مكارم الاخلاق

مكارم الاخلاق

١٦٨٥٣

سلطان عابدين
وهاب عبد
الواني

مکارم الاخلاق

۱۶۸۰۳

مکارم الاخلاق

شرح الحکمه

۹۰۴

شرح الحکمه
مکارم الاخلاق
معرفة الواهی
کتاب ابرها

۱۲ کتاب برامید وقاری

دکتر دکمه

دکتر یزدی

سه ۱۰۴۰/

یم مجموعه: ابن سینا و دیگران

۹۰۴

۱۹۸۰۵

هو الموفق

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد والصلوة على محمد عبده المجتبى ورسوله المصطفى ارسله الى كافة
الورى بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وعلى اهل بيته
ائمة الهدى ومصابيح الدجا الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا والسلام على من اتبع الهدى وبعد فان الله سبحانه لما جعل اتباع
نبيه مفتاحا لرضوانه وطريقا الى جنانه بقوله عز وجل لقد كان لكم في رسول
الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر واتباعه واقتفاء اثره
سببا لمحبته ووسيلة الى رحمته بقوله عز من قائل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله حداني هذا الفوز العظيم الى جمع كتاب يشتمل على مكارم اخلاقه و
محاسن آدابه وما امر به امته فقال عليه السلام انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق
لان العلم بالشيء متقدم على العمل به فوجدت في كلام امير المؤمنين علي عليه السلام

ما يحتوي حقيقة سير الانبياء وهي الانقطاع بالكل عن الناس الى الله في الرجاء
والخوف وعن الدنيا الى الآخرة وخص من جملتهم نبينا صلى الله عليه وآله
هذه السيرة وحثنا ورغبنا على الاقتداء به فقال عليه السلام بعد كلام له طويل
يدعي كاذب انه يرجو الله بل بزعمه انه يرجو الله كذب والعظيم ما باله لا يتبين
رجاؤه في عمله فكل من رجا عرف رجاؤه في عمله الا رجاء الله فانه مدخول وكل
خوف محقق الا خوف الله فانه معلول يرجو الله في الكبير ويرجو العباد في الصغير
فيعطي العبد ما لا يعطي الرب فما بال الله جل ثناؤه يقصر به عما يصنع به لعباده
اتخاف ان تكون في رجائك له كاذبا او تكون لا تراه للرجاء موضعا وكذلك ان
هو خاف عبدا من عبيده اعطاه من خوفه ما لا يعطي ربه فجعل خوفه من العباد
نقدا وخوفه من خالقه ضمارا ووعدا وكذلك من عظمت الدنيا في عينه وكبر موقعها
من قلبه آثرها على الله وانقطع اليها وصار عبدا لها ولقد كان في رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم كاف لك في الاسوة ودليل على ذم الدنيا وعيبها وكثرة مخازيها ومساويها
اذ قبضت عنه اطرافها ووطئت لغيره اكنافها وفطم عن رضاعها وزوي عن
زخارفها وان شئت ثنيت بموسى كليم الله صلى الله عليه وآله اذ يقول رب اني لما
انزلت الي من خير فقير والله ما ساله الا خبزا ياكله لانه كان ياكل بقلة الارض ولقد
كان خضرة البقل ترى من شفيف صفاق بطنه لهزاله وتشذب لحمه وان شئت

الحمد لله الكبير

ثلثت بداود صاحب المزامير وقاري اهل الجنة فلقد كان يعمل سفايف
الخوص بيده ويقول لجلسايه ايكم يكفيني بيعها وياكل قرص الشعير من ثمنها وان شئت
قلت في عيسى بن مريم فلقد كان يتوسد الحجر ويلبس الخشن وكان ادامه الجوع وسراجه
بالليل القمر وظلاله في الشتا مشارق الارض ومغاربها وفاكهته وريحانه ما تنبت
الارض للبهايم ولم تكن له زوجة تفتنه ولا ولد يحزنه ولا مال يلفته ولا طمع يذله دابته
رجلاه وخادمه يداه فتاس بنبيك الاطيب الاطهر صلى الله عليه واله فان فيه اسوة لمن
تاسى وعزا لمن تعزى واحب العباد الى الله المتاسي بنبيه والمقتص لاثره قضم
الدنيا قضما ولم يعرها طرفا اهضم اهل الدنيا كشحا واخمصهم من الدنيا بطنا عرضت
عليه الدنيا فابى ان يقبلها وعلم ان الله ابغض شيا فابغضه وحقر شيا فحقره وصغر
شيا فصغره ولو لم يكن فينا الا حبنا ما ابغض الله وتعظيمنا ما صغر الله لكفى به شقاقا
ومحادة عن امر الله ولقد كان صلى الله عليه واله ياكل على الارض ويجلس جلسة العبد ويخصف
بيده نعله ويرقع بيده ثوبه ويركب الحمار العاري ويردف خلفه ويكون الستر
على باب بيته فتكون فيه التصاوير فيقول يا فلانة لاحدى ازواجه غيبيه عني فاني
اذا نظرت اليه ذكرت الدنيا وزخارفها فاعرض عن الدنيا بقلبه وامات ذكرها
من نفسه واحب ان تغيب زينتها عن عينه لكيلا يتخذ منها رياشا ولا يعتقدها قرارا
ولا يرجو فيها مقاما فاخرجها من النفس واشخصها عن القلب وغيبها عن البصر وكذلك

من ابغض شيا ابغض ان ينظر اليه وان يذكر عنده ولقد كان في رسول الله
صلى الله عليه واله ما يدلك على مساوي الدنيا وعيوبها اذ جاع فيها مع خاصته و
زويت عنه زخارفها مع عظيم زلفته فلينظر ناظر بعقله اكرم الله محمدا بذلك
ام اهانه فان قال اهانه فقد كذب والعظيم وان قال اكرمه فليعلم ان الله قد اهان
غيره حيث بسط الدنيا له وزواها عن اقرب الناس منه فتاسى متاس بنبيه
واقتص اثره وولج مولجه والا فلا يامن الهلكة فان الله تعالى جعل محمدا صلعم
علما للساعة ومبشرا بالجنة ومنذرا بالعقوبة خرج من الدنيا خميصا وورد الاخرة
سليما لم يضع حجرا على حجر حتى مضى واجاب داعي ربه فما اعظم منة الله عندنا حين علينا ظ
انعم علينا به سلفا نتبعه وقايدا نطا عقبه والله لقد رقعت مدرعتي هذه
حتى استحييت من راقعها ولقد قال لي قايل الا تنبذها فقلت اغرب عني فعند
الصباح يحمد القوم السرى فهذه الخطبة كافية في مقصودنا على طريق الجملة ونحن نذكر
تفصيل مكارم اخلاقه صلى الله عليه واله في جميع احواله وتصرفاته وجلوسه وقيامه
وسفره وحضره واكله وشربه خاصة وجميع ما روي منها عن الصادقين عليهم السلم
في احوال الناس عامة ونسئل الله تعالى التوفيق في اتمامه انه على ما يشا قدير
وتيسير العسر عليه سهل يسير وجعلته اثنى عشر بابا الباب الاول في خلق النبي صلعم
وخلقه وساير احواله وفيه فصول الفصل الاول في خلقه وخلقه وسيرته مع

جلسائه الفصل الثاني في نبذ من احواله واخلاقه من كتاب شرف النبي
عن الفصل الثالث في صفة اخلاقه في مطعمه الفصل الرابع
في صفة اخلاقه في زيه الفصل الخامس في ذكر جمل من سائر احواله الباب
الثاني في اداب التنظيف والتطييب والتكحل والتدهن والسواك وفيه ثلثة
فصول الفصل الاول في التنظيف والتطييب وما يجري مجراه الفصل
الثاني في الكحل والدهن الفصل الثالث في السواك الباب الثالث
في اداب الحمام وما يتعلق به ستة فصول الفصل الاول في كيفية دخول الحمام
الفصل الثاني في ستر العورة الفصل الثالث في التدلك بالخرق والزيت و
الدقيق وغير ذلك الفصل الرابع في حلق الراس والعانة والابط الفصل
الخامس في غسل الراس بالخطمي والسدر الفصل السادس في الاطلاء بالنورة
الباب الرابع في اداب تقليم الاظفار واخذ الشارب وتسريح الراس والنظر في المرآة
والحجامة اربعة فصول الفصل الاول في تقليم الاظفار الفصل الثاني في
اخذ الشارب وتدوير اللحية والنظر في المرآة وما يتعلق بها الفصل الثالث في
تسريح الراس وما يتعلق به الفصل الرابع في الحجامة الباب الخامس في
اداب الخضاب والزينة والخاتم وما يتعلق بها ستة فصول الفصل الاول في
فضل الخضاب والترغيب فيه الفصل الثاني في الخضاب بالسواد الفصل الثالث في

باب دوم
باب سیوم
باب چهارم
باب پنجم

الحمد

الخضاب بالحناء وغيره وخضاب اليد للنساء الفصل الرابع في كراهية
الخضاب للجنب والحائض ووصل الشعر الفصل الخامس في الخاتم وما يتعلق
به الفصل السادس في تزين النساء بالحلي والاسورة وغيرها الباب
السادس في اداب اللباس والمسكن وما يتعلق بهما عشرة فصول الفصل
الاول في التجمل باللباس وكيفية لبسه الفصل الثاني في طي الثوب وتنظيفه
الفصل الثالث في لبس انواع اللباس مع اختلاف الوانها الفصل
الرابع في لبس الخز والحلة وغيرها الفصل الخامس في التبختر في الثياب و
التواضع فيها الفصل السادس في كراهية لباس الشهرة ونكت في اللباس الفصل
السابع في العمامة والقلانس الفصل الثامن في لبس الخف والنعال
الفصل التاسع في المسكن وما يحتاج وما يتعلق به الفصل العاشر
في الحجرة والاثاث والفرش والتواضع فيها الباب السابع في اداب الاكل و
الشرب وما يتعلق بهما اثنا عشر فصلا الفصل الاول في فضل الطعام
واصطناع المعروف وصوم التطوع الفصل الثاني في اداب غسل اليد الفصل
الثالث في اداب الاكل وما يتعلق به الفصل الرابع في اداب الشرب وما يتعلق
به الفصل الخامس في اداب الخلال الفصل السادس في فضل الخبز الفصل
السابع في منافع الملح الفصل الثامن في اللحم وما يتعلق بها الفصل التاسع
في الحلاوى الفصل العاشر في الفواكه الفصل الحادي عشر في البقول
الفصل الثاني عشر في الحبوب الفصل الثالث عشر في نوادر الاطعمة

باب ششم
باب هفتم
الطعام

باب هشتم

الباب الثامن في اداب النكاح وما يتصل به عشرة فصول الفصل
الاول في الرغبة في التزويج وبركة المراة وشومها الفصل الثاني في
اصناف النساء واخلاقهن الفصل الثالث في الاكفاء ونكت في النكاح
الفصل الرابع في اداب الزفاف والمباشرة وغيرها الفصل
الخامس في حق الزوج على المراة وحق المراة على الزوج الفصل السادس
في الاولاد وما يتعلق بهم الفصل السابع في العقيقة وما يتعلق بها الفصل
الثامن في الختان وما يتعلق به الفصل التاسع في منافاة تتعلق بالنساء الفصل
العاشر في نوادر النكاح الباب التاسع في اداب السفر وما يتعلق به ثمانية باب نهم
فصول الفصل الاول في السفر والاوقات المحمودة له والمذمومة الفصل
الثاني في افتتاح السفر بالصدقة وغيرها الفصل الثالث فيما يستحب عند الخروج
الى السفر الفصل الرابع في مكارم الاخلاق في السفر الفصل الخامس
في حفظ المتاع والاستحمار وطلب الحاجة الفصل السادس في اداب المشي و
كراهية الوحدة في السفر وادعية اخر الفصل السابع في حسن القيام على
الدواب وحقها على صاحبها الفصل الثامن في نوادر السفر الباب العاشر باب دهم
في اداب الادعية وما يتعلق بها خمسة فصول الفصل الاول في فضل الدعا
وكيفيته الفصل الثاني فيما يتعلق باليوم والليلة ومن الادعية المختارة الفصل
الثالث في الذكر والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله والاستغفار والبكاء

القمر

الفصل الرابع في نوادر من الصلوات الفصل الخامس في نوادر من
الادعية الباب الحادي عشر في اداب المريض وعلاجه وما يتعلق بها خمسة باب یازدهم
فصول الفصل الاول في اداب المريض والعائد وعلاجه الفصل الثاني
في الاستشفا بالقران لساير الامراض الفصل الثالث في الاستشفا بالصدقة
والدعا والصلوة لساير الامراض الفصل الرابع في الرقى والتمائم لساير
الامراض الفصل الخامس في احراز لائقة بهذا الكتاب الباب الثاني عشر باب دوازدهم
في نوادر الكتاب خمسة فصول الفصل الاول في ذكر الحقوق لزين العابدين
عليه السلام الفصل الثاني في ذكر جمل من مناهي النبي عليه الفصل الثالث
في وصية النبي صلعم لعلي عليه الفصل الرابع في اختيارات الايام عن الصادق
عليه الفصل الخامس في خاتمة الكتاب بخط الامير الحي صلوات الله عليه
الباب الاول الفصل الاول في خلقه وخلقه صلعم وساير احواله خمسة فصول الفصل
الاول في خلقه وخلقه وسيرته مع جلسائه برواية الحسن والحسين عليهما السلام من
كتاب محمد بن ابراهيم بن اسحق الطالقاني عن ثقاته عن الحسن بن علي عليه قال سألت
خالي هند بن ابي هالة التميمي وكان وصافا عن حلية النبي صلى الله عليه وآله
وانا اشتهي ان يصف لي منها شيئا اتعلق به فقال كان رسول الله صلى الله
عليه وآله فخما مفخما يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر اطول من المربوع و

اقصر من المشذب عظيم الهامة رجل الشعر ان انفرقت عقيقته فرق والا فلا
يجاوز شعره شحمة اذنيه اذا هو وفره ازهر اللون واسع الجبين ازج الحواجب
سوابغ في غير قرن بينهما عرق يدره الغضب اقنى العرنين له نور يعلوه يحسبه
من لم يتامله اشم كث اللحية ادعج ضليع الفم مفلج الاسنان دقيق المسربة
كان عنقه جيد دمية في صفاء الفضة معتدل الخلق بادن متماسك سواء البطن
والصدر عريض الصدر بعيد ما بين المنكبين ضخم الكراديس انور المتجرد موصول
ما بين اللبة والسرة بشعر يجري كالخط عاري الثديين والبطن مما سوى ذلك
اشعر الذراعين والمنكبين واعلى الصدر طويل الزندين رحب الراحة سبط
القصب شثن الكفين والقدمين سايل الاطراف خمصان الاخمصين مسيح القدمين
ينبو عنهما الماء اذا زال زال قلعا يخطو تكفيا ويمشي هونا ذريع المشية اذا
مشى كانما ينحط من صبب واذا التفت التفت جميعا خافض الطرف نظره الى
الارض اطول من نظره الى السماء جل نظره الملاحظة يسوق اصحابه ويبدر من
لقي بالسلام قال قلت له صف لي منطقه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصل
الاحزان دايم الفكرة ليست له راحة لا يتكلم في غير حاجة طويل السكت يفتتح
الكلام ويختمه باشداقه ويتكلم بجوامع الكلم فصلا لا فضول ولا تقصير فيه
دمثا ليس بالجافي ولا المهين يعظم النعمة وان دقت لا يذم منها شيا ولا يذم

ذواقا ولا يمدحه ولا تغضبه الدنيا وما كان لها فاذا تعوطي الحق لم يعرفه احد ولم
يقم لغضبه شيء حتى ينتصر له ولا يغضب لنفسه ولا ينتصر لها اذا اشار اشار بكفه كلها
واذا تعجب قلبها واذا تحدث اتصل بها فضرب براحته اليمنى بطن ابهامه اليسرى
واذا غضب اعرض واشاح واذا فرح غض من طرفه جل ضحكه التبسم ويفتر عن مثل حب
الغمام قال الحسن عليه السلام فكتمتها الحسين زمانا ثم حدثته فوجدته قد سبقني
اليه فسأله عما سالته عنه ووجدته قد سال اباه عن مدخله ومخرجه ومجلسه
وشكله فلم يدع منها شيا قال الحسين بن علي عليه السلام سالت ابي عن دخول
النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان دخوله لنفسه ماذونا له في ذلك وكان
اذا اوى الى منزله جزا دخوله ثلثة اجزاء جزءا لله عز وجل وجزءا لاهله
وجزءا لنفسه ثم جزا جزءه بينه وبين الناس فيرد ذلك على العامة و
الخاصة ولا يدخر او قال لا يدخر الشك من ابي غسان عنهم شيا فكان من
سيرته في جزء الامة ايثار اهل الفضل باذنه وقسمه على قدر فضلهم في الدين فمنهم
ذو الحاجة ومنهم ذو الحاجتين ومنهم ذو الحوائج فيتشاغل بهم ويشغلهم فيما
اصلحهم واصلح الامة من مسئلته عنهم واخبارهم بالذي ينبغي ليبلغ الشاهد
الغايب وابلغوني حاجة من لا يستطيع ابلاغ حاجته فانه من ابلغ سلطانا
حاجة من لا يستطيع ابلاغها اياه ثبت الله قدميه يوم القيمة لا يذكر عنده

الا ذاكرٌ ولا تقبل من احدٍ غيره يدخلون روّادًا ولا يفترقون الا عن ذواق
ويخرجون ادلةً فقهًا قال فسألته عن مخرجه كيف كان يصنع فيه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخزن لسانه الا فيما يعنيه ويؤلفهم ولا ينفرهم او قال
ينفرهم شك مالك ويكرم كريم كل قومٍ ويوليه عليهم ويحذر الناس الفتن و
يحترس منهم من غير ان يطوي عن احدٍ بشره وخلقه ويتفقد اصحابه و
يسأل الناس عما في الناس فيحسّن الحسن ويقويه ويقبّح القبيح ويوهنه
معتدل الامر غير مختلف لا يغفل مخافة ان يغفلوا ويميلوا لكل حال عنده عتاد
ولا يقصر عن الحق ولا يجوزه الذين يلونه من الناس خيارهم افضلهم عنده
اعمهم نصيحة واعظمهم عنده منزلة احسنهم مواساة وموازرة قال
فسألته عن مجلسه فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجلس ولا يقوم الا على
ذكر الله جل اسمه ولا يوطن الاماكن وينهى عن ايطانها واذا انتهى الى قومٍ جلس
حيث ينتهي به المجلس ويأمر بذلك يعطي كل جلسائه نصيبه لا يحسب جليسه ان
احدًا اكرم عليه منه من جالسه او قاومه في حاجة صابره حتى يكون هو
المنصرف عنه ومن سأله حاجة لم يرده الا بها او بميسور من القول قد وسع
الناس منه بسطه وخلقه فكان لهم ابًا وصاروا عنده في الحق سواء مجلسه مجلس حلم
وحياء وصبر وامانة لا ترفع فيه الاصوات ولا تؤبن فيه الحرم ولا تنثى فلتاته

متعادلون متفاضلون فيه بالتقوى متواضعون يوقرون فيه الكبير ويرحمون
فيه الصغير ويؤثرون ذا الحاجة ويحفظون او قال يحيطون الغريب قال
ابو غسان فقلت كيف كان سيرته في جلسائه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم دائم البشر سهل الخلق لين الجانب ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ولا فحاش
ولا عياب ولا مداح يتغافل عما لا يشتهي ولا يؤيس منه ولا يخيب فيه مؤمليه قد ترك
نفسه من ثلث المراء والاكثار ومما لا يعنيه وترك الناس من ثلث كان لا يذم احدًا
ولا يعيره ولا يطلب عورته ولا يتكلم الا فيما رجو ثوابه اذا تكلم اطرق جلساؤه كانما على
رؤسهم الطير فاذا سكت تكلموا ولا يتنازعون عنده الحديث من تكلم انصتوا له حتى
يفرغ حديثهم عنده حديث اولهم يضحك مما يضحكون منه ويتعجب مما يتعجبون منه و
يصبر للغريب على الجفوة في منطقه ومسألته حتى ان كان اصحابه ليستجلبونهم ويقول
اذا رايتم طالب الحاجة يطلبها فارفدوه ولا يقبل الثناء الا من مكافئ ولا يقطع على احد حديثه
حتى يجوز فيقطعه بنهي او قيام قال قلت كيف كان سكوته قال كان سكوت رسول الله
صلعم على اربعة على الحلم والحذر والتقدير والتفكر فاما تقديره ففي تسوية النظر والاستماع
بين الناس واما تفكره فيما يبقى ويفنى وجمع له الحلم والصبر فكان لا يغضبه شيء ولا يستفزه
وجمع له الحذر في اربعة اخذه بالحسن ليقتدى به وتركه القبيح ليتناهى عنه واجتهاده
الرأي فيما اصلح امته والقيام فيما جمع لهم خير الدنيا والاخرة

الفصل الثالث

في نبذ من احواله واخلاقه من كتاب شرف النبي ومنها في تواضعه وحيائه عن انس
بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعود المريض ويتبع الجنازة ويجيب دعوة
المملوك ويركب الحمار وكان يوم خيبر ويوم قريظة والنضير على حمار مخطوم بحبل من
ليف تحته اكاف من ليف عن انس بن مالك قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول
الله صلى الله عليه وآله وكانوا اذا رأوه لم يقوموا اليه لما يعرفون من كراهيته عن ابن
عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجلس على الارض ويأكل على الارض ويعتقل
الشاة ويجيب دعوة المملوك عن انس بن مالك قال مر رسول الله صلى الله عليه وآله على
صبيان فسلم عليهم وهو مغذ عن اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وآله مر بنسوة
فسلم عليهن عن ابن مسعود قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل يكلمه فارعد فقال هون
عليك فلست بملك انما انا ابن امرأة تأكل القديد عن ابي ذر رضي الله عنه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله يجلس بين ظهراني اصحابه فيجيء الغريب فلا يدري ايهم هو حتى يسأل
فطلبنا الى النبي صلعم ان يجعل مجلسا يعرفه الغريب اذا اتاه فبنينا له دكانا من طين وكان
يجلس عليه ونجلس بجانبه سئلت عائشة ما كان النبي يصنع اذا خلا قالت
يخيط ثوبه ويخصف نعله ويصنع ما يصنع الرجل في اهله وعنها احب العمل
الى رسول الله صلى الله عليه وآله الخياطة عن انس بن مالك قال خدمت النبي صلى الله عليه
وآله تسع سنين فما اعلم قال لي قط هلا فعلت كذا وكذا ولا عاب على شيئا

قط عن انس بن مالك قال صحبت رسول الله صلى الله عليه وآله عشر سنين فشممت العطر
كله فلم اشم نكهة اطيب من نكهته وكان اذا لقيه واحد من اصحابه قام معه فلم
ينصرف حتى يكون الرجل ينصرف عنه واذا لقيه احد من اصحابه فتناول يده ناوله
اياه فلم ينزع عنه حتى يكون الرجل هو الذي ينزع عنه وما اخرج ركبتيه بين جليس
له قط وما قعد اليه رسول الله صلى الله عليه وآله رجل قط فقام حتى يقوم عن انس
بن مالك قال ان النبي صلى الله عليه وآله ادركه اعرابي فاخذ بردائه فجبذه جبذة
شديدة حتى نظرت الى صفحة عنق رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اثرت بها حاشية
الرداء من شدة جبذته ثم قال يا محمد مر لي من مال الله الذي عندك فالتفت
اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فضحك وامر له بعطاء عن سعيد الخدري يقول كان
رسول الله صلى الله عليه وآله رحيما لا يسأل شيئا الا اعطاه وعنه قال كان رسول
الله صلى الله عليه وآله اشد حياء من العذراء في خدرها وكان اذا كره شيئا عرفناه في
وجهه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبلغني احد منكم
عن اصحابي شيئا فاني احب ان اخرج اليكم وانا سليم الصدر في جوده عن
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اجود الناس
كفا واكرمهم عشرة من خالطه فعرفه احبه وبرواية اخرى عنه عليه السلم
كان اذا وصف رسول الله صلى الله عليه وآله قال كان اجود الناس كفا

واجود الناس صدرا واصدق الناس لهجة واوفاهم ذمة والينهم عريكة
واكرمهم عشرة من رآه بديهة هابه ومن خالطه معرفة احبه لم ار قبله ولا
بعده مثله صلى الله عليه وآله وسلم عن ابن عمر قال ما رأيت احدا اجود ولا انجد و
لا اشجع ولا اوضأ من رسول الله صلى الله عليه وآله وعن جابر بن عبد الله قال ما سئل
رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا قط فقال لا عن ابن عباس قال كان المسلمون
لا ينظرون الى ابي سفيان ولا يقاعدونه فقال يا رسول الله ثلث اعطيتهن
قال نعم قال عندي احسن العرب واجمله ام حبيبة ازوجكها قال نعم قال
معاوية تجعله كاتبا بين يديك قال نعم وتؤمرني حتى اقاتل الكفار كما قاتلت
المسلمين قال نعم قال ابن زميل ولولا انه طلب ذلك من النبي صلى الله عليه وآله ما اعطاه
لانه لم يكن يسئل شيئا قط الا قال نعم عن عمر ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله
فقال ما عندي شيء ولكن ابتع علي فاذا جاءنا شيء قضيناه قال عمر فقلت يا
رسول الله ما كلفك الله ما لا تقدر عليه قال فكره النبي صلى الله عليه وآله فقال
الرجل انفق ولا تخف من ذي العرش اقلالا قال فتبسم النبي صلى الله عليه وآله و
عرف السرور في وجهه في شجاعته عن علي عليه السلام لقد رايتني يوم بدر ونحن
نلوذ بالنبي صلى الله عليه وآله وهو اقربنا الى العدو وكان من اشد الناس يومئذ
باسا وعنه عليه السلام قال كنا اذا احمر الباس ولقي القوم القوم اتقينا

صلوة لرد الضالة

ابراهيم باذن الله وتقول ذلك ثلث مرات صلوة لرد الضالة
عن امير المؤمنين ع تصلي ركعتين تقرأ فيهما يس وتقول بعد فراغك
منهما رافعا يديك الى السماء اللهم راد الضالة والهادي من الضلالة
صل على محمد وآل محمد واحفظ علي ضالتي واردها الي سالمة انك ارحم
الراحمين فانها من فضلك وعطائك يا عباد الله في الارض ويا سياح
الله في الارض ردوا علي ضالتي فانها من فضل الله وعطائه ومثله
عن امير المؤمنين ع اللهم لا اله الا انت لك السموات ولك الارض وما بينهما
فاجعل الارض على كذا اضيق من جلد جمل حتى تمكنني منه انك على كل شيء
قدير وفي رواية عن الصادق ادع بهذا الدعاء للآبق واكتبه
في ورقة اللهم السماء لك والارض لك وما بينهما لك فاجعل ما بينهما
اضيق على فلان من جلد جمل حتى ترده علي وتظفرني به ولكن
حول الكتاب آية الكرسي مكتوبة مدورة ثم ادفنه وضع فوقه
شيئا ثقيلا في موضعه الذي كان يأوي اليه فيه بالليل **الفصل الرابع**
في الرقى والتمائم لسائر الامراض عنهم عليهم السلام تكتب في ورق وتعلقه على
المحموم اللهم اني اسألك بعزتك وقدرتك وسلطانك وما احاط
به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وان لا تسلط على فلان [illegible]

البرد

للمحموم

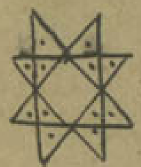
ما علقت جسني وارحم جلدي الرقيق وعظمي الدقيق من فوح
الحريق أخرج يا ام ملدم ان كنت اكلة اللحم وشاربة الدم حرها و
بردها من جهنم ان كنت آمنت بالله الاعظم ان لا تأكلي لفلان بن
فلانة لحما ولا تمصي له دما ولا تنهكي عظما ولا تتوزى عليه عما ولا
تهيجي عليه صداعا وانتقلي عن شعره وبشره ولحمه ودمه الى من
زعم ان مع الله الها آخر لا اله الا هو سبحانه وتعالى عما يشركون
ويكتب اسم ذمي او عدو الله رقية للحميات حصر صالح يوم يكتب
على القرطاس ويشد بخيط ويعقد عليه من الجانب الايمن اربع عقد
ومن ايسر الخيط ثلث عقد ويعلق من رقبة المحموم اعيذ بما
استعاذ موسى وابراهيم ومحمد صلعم من الحمى والنافض والغب و
العتيق والربع والصداع اللهم كما ترك بنت عمران عن عيسى
فلاترك على هذا الانسان من هذه الاورام والاوجاع الا فرعت
عنه فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول رسول كريم
اقسمت عليك لما تركته ولا تأخذيه وتقرا الاخلاص و
المعوذتين ثم قل اللهم اشف فلان بن فلانة من حمى يوم آخر قال
النبي صلعم ما من رجل يحم فيغتسل بثلثة ايام متتابعة يقول على

رقية للحميات

كل غسل بسم الله اللهم انما اغتسلت التماس شفائك وتصديق نبيك
الا كشفت عنه اخرى عن ابن عباس قال كان النبي صلعم يعلمنا من الاوجاع
كلها والصداع والحمى بسم الله الكبير اعوذ بالله العظيم من شر كل عرق
نعار ومن شر حر النار للريح عن الوشا قال دخل رجل على الرضا
عم فقال له ما لي اراك مصفارا قال هذه الريح قد الحت علي فدعا
بدواة وكتب بسم الله الرحمن الرحيم ابجد هوز حطي عن فلان بن فلانة
باذن الله ثم تختم في اسفل الكتاب سبع مرات خاتم سليمان عم ثم طواه
ثم قال يا مغيث ايتني بسلك لم يصبه الماء ولا البزاق فاتاه به
فعقد عليه ثم اداه من فيه فعقد من جانب اربع عقد يقرا على
كل عقدة الحمد والمعوذتين وقل هو الله واية الكرسي وعلى الجانب
الاخر ثلث عقد يقرا عليها مثل ذلك وناوله اياه وقال اربطه على
عضدك الايمن واقرا اية الكرسي واخف ولا تجامع عليها اخرى
ذكرا بن زكريا الحصري ان ابا الحسن عم كتب له هذا الكتاب وكان
يحم حمى الربع امر ان يكتب على يده اليمنى بسم الله الرحمن الرحيم جبرئيل
وعلى يده اليسرى بسم الله الرحمن الرحيم ميكائيل وعلى رجله اليمنى
بسم الله الرحمن الرحيم اسرافيل وعلى رجله اليسرى بسم الله الرحمن الرحيم

لا وجاع كلها

للريح



للغضب

رد للبحر

لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ومن كتبه بسم الله العزيز الجبار للغضب
يأخذ ثلث اوراق من شجر ويكتب اسم المحموم على ورق طلسوما و
على الثاني اوحوما وعلى الثالث ابن سوما ويلقى في الماء ويتعهد المحموم يكتب
ويشد على عضده الايمن بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
الى اخرها بسم الله وبالله اعوذ بكلمات الله التامات كلها التي لا يجاوزهن
بر ولا فاجر من شر ما خلق وذرا وبرا ومن شر السامة والهامة
والعامة واللامة ومن شر طوارق الليل والنهار ومن شر فساق
العرب والعجم ومن شر فسقة الجن والانس ومن شر الشيطان وشركه
ومن شر كل ذي شر ومن شر كل دابة هو اخذ بناصيتها ان ربي على
صراط مستقيم ربنا عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير يا نار كوني
بردا وسلاما على ابراهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين
كوني بردا وسلاما على فلان بن فلانة ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا الى آخر
السورة حسبي الله لا اله الا هو فاتخذه وكيلا وتوكل على الحي الذي لا يموت
وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا بصيرا لا اله الا الله وحده
لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ما شاء
الله لا قوة الا بالله كتب الله لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز

او اخطانا ربنا ولا تحملنا ما لا
طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا و
ارحمنا انت مولانا فانصرنا على
القوم الكافرين

رد الخلج الالام

الا ان حزب الله هم الغالبون ومن يعتصم بالله فقد هدي الى
صراط مستقيم وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين رقية لخلج الالام
وقبل الضرس بسم الله وبالله وصلى الله على محمد واله الطيبين ويمسح الله
الذي اتقن كل شيء انه خبير بما تفعلون اسكن ايها الوجع سكنتك بالذي
سكن له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم عزمت عليك ايها
الوجع بالله الذي اتخذ ابراهيم خليلا وكلم موسى تكليما وخلق عيسى
من روح القدس وبعث محمدا بالحق نبيا لما ذهبت عن فلان بن فلانة
الى مدة حياته ولا تعود اليه للصداع عن ابي جعفر عم قال تكتب
في كتاب وتعلق على صاحب الصداع من الشيء الذي تشتكي اللهم انك
لست باله استحدثناه ولا برب يبيد ذكره ولا معك شركاء
يقضون معك ولا كان قبلك اله ندعوه ونتعوذ به ونتضرع
وندعك ولا اعانك على خلقنا من احد فنشك فيك لا اله الا انت
وحدك لا شريك لك عاف فلان بن فلانة وصل على محمد واهل بيته وفي
رواية اسئلك باسمك الذي قام به عرشك على الماء ان تصلي على محمد
وال محمد وان تشفي فلان بن فلانة من الصداع والشقيقة وضربنا
على آذانهم في الكهف سنين عددا واسئلك باسمك الذي به خلقت

للصداع

للشقيقة

لعقاص كرويند

لوجع العين

لوجع الضرس

ادم واتممت خلقه ع ان تصلي على محمد وال محمد وان تشفي فلان المتقفه
بكتب هذه الكلمات في رق او قرطاس فان كان رجلا شد على راسه وان كانت
امراة جعلته عقاصها بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله من الارض الى السماء
كان هبط جبرئيل فاستقبله الاجدع (الصداع) فقال الى اين تريد قال اذهب
الى الانسان فاكل شحم عينيه وانهش من دمه فقال بالله الذي لا
اله الا هو لا تذهب الى الانسان ولا تاكل شحم عينيه ولا تنهش من دمه
انا الراقي والله الشافي وصلى الله على محمد واهل بيته وسلم لوجع
العين سليمن بن عيسى قال دخلت على ابي عبد الله ع فرايت به الرمد
شيئا فاحشا فاغتممت وحزنت ثم دخلت عليه من الغد فاذا
لا قلبة بعينه فقلت جعلت فداك خرجت من عندك الامس
وبك من الرمد فاغمني وقد دخلت عليك اليوم فلم ار شيئا
اعالجته قال نعم عوذتها بعوذة عندي قلت اخبرني بها
فكتب اعوذ بعزة الله اعوذ بقوة الله اعوذ بقدرة الله اعوذ
بنعمة الله اعوذ بعظمة الله اعوذ بجلال الله اعوذ ببهاء الله
اعوذ بجمع الله اعوذ برسول الله ص على ما اكابد اجد واخاف
على عيني واجد من وجع عيني اللهم رب الطيبين لوجع الضرس

لوجع الضرس
ثم يجمع الرماد [illegible] وما يكتب على خشبة [illegible] جلبة
[illegible] ويكتب [illegible] ويدق المسمار
ويضرب مسمار صغير [illegible] فيقطع [illegible] والافضل
[illegible] فانه يسكن باذن الله
اول حرف [illegible] الذي يليه
ثم الاول وهكذا

عن السكوني عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين ع من اشتكى ضرسه
فليأخذ من موضع سجوده ثم يمسح به على الموضع الذي يشتكي ويقول
بسم الله والكافي الله ولا حول ولا قوة الا بالله ومثله قال الصادق ع
في رقية الضرس تاخذ سكينا او حديدة فتمسح بها على الجانب الذي يشتكي
فانه يسكن باذن الله تع وتقول سبع مرات بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله وبالله محمد رسول الله ابرهيم خليل الله اسكن الذي سكن له ما
في الليل والنهار باذنه وهو على كل شيء قدير ومثله عن المفضل
ابن عمر قال دخلت على ابي عبد الله ع وبي ضربان الضرس فشكوت
ذلك اليه فقال ادن مني فدنوت منه فقال بسبابته
فادخلها فوضعها على الضرس الذي يضرب ثم قرا شيئا خفيفا فسكن
على المكان فقال لي قد سكن يا مفضل قلت نعم فتبسم فقلت احب
ان تعلمني هذه الرقية قال نعم ان فاطمة اتت اباها تشكو ما تلقى
من وجع الضرس او السن فادخل ص سبابته اليمنى فوضعها على
سنها التي تضرب وقال بسم الله وبالله اسألك بعزتك وجلالك
وقدرتك على كل شيء ان مريم لم تلد غير عيسى روحك وكلمتك
ان يكشف ما تلقى فاطمة بنت خديجة من الضر فسكن ما بها كما سكن ما

بك وما زدت عليه شيئا بعدها قط كذا عن عطاء عن الصادق عليه السلام قال
شكوت اليه ما القى من ضرسي ولساني ووجعهما فقال تقرا عليه
سبع مرات بسم الله وبالله اسكن بقوة الذي خلقك فانه
قادر مقتدر عليك وعلى الجبال اثبتها وانبتك فوق حتى ياتي
فيك امره وصلى الله على محمد واله لوجع البطن روي عن امير المؤمنين
عليه السلام انه جاءه رجل فقال يا امير المؤمنين اني بوجع بطني فقال عليه السلام الك
زوجة فقال نعم فقال عليه السلام استوهب منها شيئا طيبة به نفسها
من مالها ثم اشتر به عسلا ثم اسكب عليه من ماء السماء ثم اشربه
فاني سمعت الله تعالى يقول في كتابه وانزلنا من السماء ماء مباركا و
قال يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس وقال
فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجتمعت
البركة والشفاء والهنيء والمريء شفيت ان شاء الله تعالى قال ففعل
ذلك فشفي لوجع الخاصرة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ينبغي لاحدكم اذا
احس بوجع الخاصرة ان يمسح بيده عليها ثلث مرات ويقول
كل مرة اعوذ بعزة الله وقدرته على ما يشاء من شر ما اجد و
عن الصادق عليه السلام قال تضع يدك على موضع الوجع وتقول بسم الله

لوجع البطن

لوجع الخاصرة

وبالله

وبالله محمد رسول الله صلى الله عليه واله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم
امسح عني ما اجد ثم تمر يدك وتمسح على موضع الوجع
ثلث مرات للرياح في البطن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد
الله عليه السلام جعلت فداك اني اجد وجعا في بطني فقال عليه السلام وحد
الله فقلت كيف اقول قال تقول يا الله يا الله يا الله يا رحمن يا رب
الارباب يا سيد السادة اشفني وعافني من كل داء وسقم فاني
عبدك وابن عبدك اتقلب في قبضتك للمغص والنفخ في البطن
بسم الله الذي اتخذ ابراهيم خليلا وكلم موسى تكليما وبعث محمدا
نبيا ثم قل يا ريح اخرجي باذن الله ثلث مرات لعلة البطن عن
الكاظم عليه السلام يكتب ام القران والمعوذتين وقل هو الله احد ثم تكتب
اعوذ بوجه الله العظيم وعزته التي لا ترام وقدرته التي لا يمتنع منها
شيء من شر هذا الوجع ومن شر ما فيه ومن شر ما احذر منه
للزحير عثمن بن عيسى قال شكى رجل الى ابي الحسن عليه السلام ان لي زحيرا لا يسكن
فقال اذا فرغت من صلوة الليل فقل اللهم ما كان لي من خير فهو
لا حمد لي فيه وما عملت من سوء فقد حذرتنيه لا عذر
لي فيه اللهم اني اعوذ بك ان اتكل على ما لا حمد لي فيه او امن

للرياح في البطن

لعلة البطن

للزحير

لوجع الصم

ما لا علم لي فيه لوجع الرحم بسم الله وبالله الذي باذنه قامت السموات
والارض فانه مريم بنت عمران لم يضرها وجع الارحام كذلك
يشفي الله فلانة بنت فلانة من وجع الارحام ومن وجع عرق
الارحام اسلم اسلم بسم الله الحي القيوم بسم الله المستغاث بالله على
ما هو كان وعلى ما قد كان اشهد ان الله على كل شيء قدير وان الله
قد احاط بكل شيء علما مه مه كه [illegible] مه مه
مه مه مه كه بسم الله الرحمن الرحيم
محمد رسول الله والذين معه الا اجيبوا عزمت على سامع الكلام
الا اجابت هذا الخاتم بعزائم الله الشداد التي تزهق الارواح
والاجساد ولا يبقى روح ولا فواد اجب باسم الله الذي قال
للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وصلى الله على
محمد النبي واله الطاهرين واقراها انت بيمنك وبر نفسك ان شاء الله

لمن بكى في النوم

لمن بكى في النوم يكتب على الرق ويعلق عليه هف هف هد هد
هف هف هات هات ا ا ا كف كف هف هفف هفف
هفف مهم مسموع قل هو الله احد الغالب من حيث يستحر
الحدق ابليس شيخ لبني ادم كما الذي سجد لادم الملكة باذن الله

انه كريمه بنت كريمه وولد فلان بن فلان ه ه ه ه ه ه شدرت
بسوره سوره صوه صوه ختمت بخاتم سليمن بن داود لله رب
العالمين لعسر الولادة عن الصادق ع قال يكتب للمراة اذا عسر عليها

لعسر الولاده

ولادتها في رق او قرطاس اللهم فارج الهم وكاشف الغم ورحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما ارحم فلانة بنت فلانة رحمة تغنيها
بها عن رحمة جميع خلقك تفرج بها كربتها وتكشف بها غمها
وتيسر ولادتها وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون وقيل الحمد لله رب
العالمين ومثله يكتب على خزف قبر من في رجب لا يمسها ماء ثم
تناول المراة لتنظر اليها ويوضع تحت رجلها فانها تلد في مكانها
ان شاء الله تعالى وينفع من تخفيف قدمها عقيب ولادتها سريعا وكل من
هذه الصور تغني عن الاخرى وتقوم مقامها اخرج ايضا
لعسر الولاده يكتب هذه الصوره على قفر وجلست فوقها المراة التي
تطلق

ارحم	بلقيش	يمنح
بلقيش	اسمن	ارحم

للعرق المديني يقال له بالفارسية رشته
يوخذ خيط من صوف الجمل وينقف منه عن انه لم يخرج عنه بحكم
او سكر او مراض ويعقد عليها سبع عقد ويقرا على كل عقدة
فاتحة الكتاب ثلث مرات ثم يعقى عليه هذا الدعاء ثلث مرات

اخرج نفسي من هذا المجلس

اذا ارتفع فتنة

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

وللوسي اسرار

ولدت لم حلوات

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

وللوسي اسرار

اذا اردنا فتنة

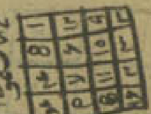
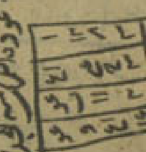
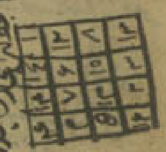
بسم الله الابد الابد المحصى العدد القريب البعيد الطاهر عن الولد العالى
عن ان يولد المنزه لما وعد العزيز بلا عدد القوى بلا سند لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد يا خالق الخلق يا عالم السر والخفية يا
من السموات تقلدته سرخاه يا من الارض بعزته مدحوه يا من
الجبال بارادته مرساه يا من تحجا به صاحب العرق من كل افة وبلية
وصلى الله على محمد خير خلقك واشف اللهم فلان بن فلان بشفائك و
داوه بدوائك وعافه من بلائك انك قادر على ما تشاء وانت
ارحم الراحمين وصلى الله على محمد النبى واله للتولول عن الصادق قال   للتولول
ينظر الى اول كوكب يطلع بالعشى فلا تحيد نظرك اليه وتناول من التراب
وادلكه بها وانت تقول بسم الله وبالله رايتنى ولم اراك سوعود نظرك
الله يخفى اثرك ارفع تاليله معك الجدرى يكتب ويعلق على عضده فانه   للعقارب والحياة
لا يخرج وان كان قد خرج فلا يخرج اكثر مما قد خرج انشاء الله

سى سى و بالنوعة
اسى اسى ياوس
اروس اس

ومثله يكتب هذا الشكل فى الاربعة للجدرى و
ولتعلق عليه

١٣	٢	٣	١٤
٨	١١	١٠	٥
١٢	٧	٦	٩
١	١٢	١٥	٤

للعقارب والحيات عن الصادق عم
فاذ تعرا عند المساء
بسم الله وبالله وصلى الله على محمد
واله اخرت العقارب والحيات كلها باذن الله عن افواهها واذنابها
بارك هو

واسماعها وابصارها وقواها عنى وعن من احببت الى ضحى النهار
انشاء الله كما اخرت عنه خم ايضا بسم الله وبالله وتوكلت على الله ومن
يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره اللهم اجعلنى فى كنفك وفى
جوارك واجعلنى فى حفظك واجعلنى فى امنك اخرى عنه عم قال
انى رسول الله قوم يشكون العقارب وما يلقون منها فقال صلعم قولوا
اذا اصبحتم واذا امسيتم اعوذ بكلمات الله التامات كلها التى لا يجاوزهن بر
ولا فاجر الذى لا يخفر جاره من شر ما ذرا ومن شر ما برا ومن شر النساطر   جاره بر
وشركه ومن شر كل دابة هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم سبع
مرات وقال ابو جعفر عم من قال هذه الكلمات حين يمسى فانا ضامن
ان لا يصيبه عقرب ولا هامة حتى يصبح رقية للبراغيث تقول ايها   رقية للبراغيث
الاسود الوثاب الذى لا يبالى غلقا ولا بابا عزمت عليكم بام الكتاب
ان لا تؤذينى ولا اصحابى الى ان ينقضى الليل ويجئ الصبح بما جاء به
والذى نعرفه الى ان يؤب الصبح باب الضالة عن الصادق عم   للضالة
قال اكتب للابقة ورق او قرطاس بسم الله الرحمن الرحيم يعلان معلوله
الى عنقه اذا اخرجها لم يكن يولها ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور ثم لفها ثم اجعلها بين عودين ثم القها فى كوة بيت مظلم

مرهظه

في الموضع الذي كان يأوي اليه المرهظه يأخذ قطعة من صوف لم يصبها
ماء فيفتلها ثم يعقدها سبع عقد ويقول عند كل عقدة عقدت خرج
عيسى على حمار الفرانه بحصن ومن الجص من قضض انا ارقيك والله عز
وجل يشفي فيشد على موضع المرهظه

في السحر

في السحر روي عن ابي عبد الله ع
انه سئل عن المعوذتين قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سحره لبيد بن الاعصم اليهودي
فاتاه جبرئيل ع بالمعوذتين فدعا عليا ع فقال له خذ خيطا فيه احدى عشرة عقدة
ثم قال انطلق الى بئر ذروان فانزل الى القليب فاقرا الايه وحل عقدة
فنزل علي ع واستخرج من القليب فنجا الله ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن
ابن عباس قال ان لبيد بن الاعصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم دس ذلك في بئر بني
زريق فمرض رسول الله صلى الله عليه وسلم فبينا هو نائم اذ اتاه ملكان فقعد احدهما
عند راسه والاخر عند رجليه فاخبراه بذلك وانه في بئر ذروان في
جف طلعة تحت راعوفة والجف قشر الطلع والراعوفة حجر في اسفل
البئر يقوم عليه المائح فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث عليا والزبير
وعمار فنزحوا ماء تلك البئر ثم رفعوا الصخرة واخرجوا الجف
فاذا فيه مشاطة راسه واسنان من مشطه واذا معقد فيه احدى
عشرة عقدة مغروزة بالابر فنزلت هاتان السورتان فجعل كلما قرا

آيه انحلت عقدة ووجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خفة فقام كانما انشط من
عقال وجعل جبرئيل يقول بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك
من حاسد وعين والله يشفيك رقية السحر يكتب في رق ويعلق عليه

رقية للسحر

إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين

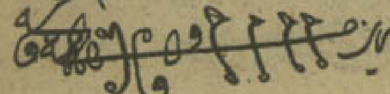
وقال موسى ما جئتم به السحر الى قوله صاغرين آخرين يتكلم به سبع مرات
سنشد عضدك الى قوله الغالبون عن الصادق ع قال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم سألته امراة ان لي زوجا وبه غلظة واني صنعت شيئا لاعطفه
علي فقال صلى الله عليه وسلم اف لك كدرت البحار وكدرت الطين ولعنتك الملائكة
الاخيار وملائكة السموات والارض فصامت نهارها وقامت ليلها
وحلقت راسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي ص فقال ان ذلك
لا يقبل منها فقيل يا رسول الله لم ولا يقبل ساحر الكفار وقال لان
الشرك اعظم من الكفر والسحر والشرك مقرونان رقية للحمى عن زران

رقية للحمى

قال ينفث في المنخر الايمن اربعا وفي الايسر ثلاثا ثم يقول بسم الله لا باس
اذهب الباس رب الناس واشف انت الشافي لا يكشف الباس الا انت
عن الصادق ع قال لو كان شيء يسبق القدر سبقه العين

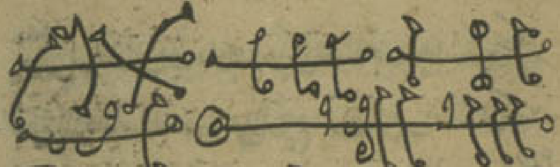
هذا الفصل الخامس في الاحراز من الامراض مثل المسحور والتوابع والمصروع
والسم والسلطان والشيطان وجميع ما يخاف الانسان ومن عدوه عليه

الفصل

هذا الكتاب لا يخاف اللصوص والسارق ولا شيئاً من السباع والحيات
والعقارب وكل شيء يؤذي الناس وهذه كتابته بسم الله الرحمن
الرحيم اى كنوش اى كنوش ارشيش عطيشطيطح ياسطرون
فرياسون
فرماسون ماوماساماسو ياطيطشا لوش جبطوش شقفقش
مهموس
شاهوش اوطيعنوش لطيفتكش هنا هذا وما كنت بجانب
الطور نقول
الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين اخرج
الله منها ايها العين بعزة رب العالمين اخرج منها والا كنت من المسجونين
اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين
اخرج منها مذؤوما مدحورا ملعونا كما لعنا اصحاب السبت وكان
امر الله مفعولا اخرج يا ذوي المخزون اخرج ياسورا سورا بالاسم
المخزون ياسطرون طرعون مرعون تبارك الله احسن الخالقين
ياهيا ياهيا شراهيا احيا قيوما بالاسم المكتوب على جبهة اسرافيل
اطرد عن صاحب هذا الكتاب كل جني وجنية وشيطان وشيطانة
وتابع وتابعة وساحر وساحرة وغول وغولة وكل متعبث
وعابث خبيث بابن آدم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله
على محمد وآله الطيبين الطاهرين 

افرطعوش خ
في نسخة اخرى

ياسورا كذا



حرحر حرحر حرحر حرحر سر حلدايل وسر حلدايل حرز
الامام زين العابدين ع يقرأ كل صباح ومساء بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله وبالله سددت افواه الجن والانس والشياطين والسحرة
والسنة الجن والانس والسلاطين ومن يلوذ بهم بالله العزيز الاعز و
بالله الكبير الاكبر بسم الله الظاهر الباطن المكنون المخزون الذي اقام
السموات والارض ثم استوى على العرش بسم الله الرحمن الرحيم ووقع القول
عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون قال اخسئوا فيها ولا تكلمون وعنت
الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما وخشعت الاصوات
للرحمن فلا تسمع الا همسا وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
اذانهم وقرا واذا ذكرت ربك في القران وحده ولوا على ادبارهم
نفورا واذا قرات القران جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة
حجابا مستورا وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم
فهم لا يبصرون اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد
ارجلهم بما كانوا يكسبون والف بين قلوبهم لو انفقت ما في الارض

جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم
حرز الرضاء بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالرحمن منك ان كنت
تقيا اخسئوا فيها ولا تكلمون اخذت سمعك وبصرك بسمع الله وبصره
واخذت قوتك وسلطانك بقوة الله وسلطانه الله الحاجز
بيني وبينك بما حجز بين انبيائه ورسله وسترهم من الفراعنة
وسطواتهم جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري ومحمد امامي
والله محيط بي يحجز عني ويحول بينك وبيني بحوله وقوته وحسبي الله
ونعم الوكيل حرز لامير المؤمنين بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله وبالله
رب احترزت بك وتوكلت عليك وفوضت امري اليك رب
الجات ضعف ركني الى قوة ركنك مستجيرا بك مستظهرا بك
مستعينا بك على ذوي التعزز علي والقهر لي والقوم على ضيمي
والاقدام على ظلمي يا رب اني في جوارك فانه لا ضيم على جارك رب
فاقهر عني قاهري بقوتك واوهن مستوهني بقدرتك واقصم عني
صائلي ببطشك رب واعزني بعياذك بك امتنع عائذك
رب وادخل علي في ذلك كله سترك ومن سترك فهو الامن المحفوظ
لا حول ولا قوة الا بالله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك

ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا حرز بك ذا حيلة في نفسه
او حول في تقلبه او قوة في امره في شيء سوى الله تعالى فان حولي وقوتي
وكل حيلتي بالله الواحد الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد كل ذي ملك فمملوك لله وكل مغتر بقواه فعدوه
الله وكل ظالم فلا محيص له من عدل الله كل متسلط فهو امة لطف
الله كل شيء ففي قبضة الله صغر كل جبار في عظمة الله ذل كل عنيد
لبطش الله استظهرت على كل عدو ودرات في نحر كل عاتي
بالله ضربت باذن الله بيني وبين كل مترف ذي سطوة وجبار
ذي نخوة ومتسلط ذي قدرة وعات ذي مهلة ووال ذي
امرة وحاسد ذي صنيعة وماكر ذي مكيدة وكل معان او
معين علي بمقالة مغوية او حيلة موذية او سعاية مثلبة
او حيلة مردية وكل طاغ ذي كبرياء او متعجب ذي خيلاء
على كل نفس في كل مذهب واعددت لنفسي في ذريتي منهم حجابا
بما انزلت في كتابك واحكمت من وحيك الذي لا يؤتى بسورة
من مثله وهو الكتاب العزيز الجليل الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ختم

الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم
وصلى الله على محمد واله وسلم تسليما كثيرا آخر رقى الذي يكتب للحمى
بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله نور النور بسم الله نور على نور بسم الله الذي
هو مدبر الامور بسم الله الذي خلق النور من النور الحمد لله الذي خلق
النور من النور وانزل النور على الطور في كتاب مسطور في رق منشور
على نبي محبور الحمد لله الذي هو بالعز مذكور وبالفخر مشهور وعلى السراء
والضراء مشكور وصلى الله على محمد واله الطيبين هذا ما علمت فاطمة عم
سلمان رحمه الله فذكر سلمان انه علمه ذلك اكثر من الف رجل من اهل مكة
والمدينة ممن بهم علل الحمى وكلهم برا باذن الله تعالى واذا كان لا يحتمل هذا
الكتاب ذكر الاحاديث الطويلة فاقتصرنا على ذلك وبالله التوفيق الباب
الثاني عشر في نوادر الكتاب خمسة فصول الفصل الاول
في ذكر الحقوق لزين العابدين عم روى اسمعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار عن
سيد العابدين علي بن الحسين عليهما السلم قال حق الله الاكبر عليك ان تعبده لا تشرك
به شيئا فاذا فعلت ذلك باخلاص جعل لك على نفسه ان يكفيك امر الدنيا
والاخرة وحق نفسك عليك ان تستعملها بطاعة الله تعالى وحق اللسان اكرامه
عن الخنا وتعويده الخير وترك الفضول التي لا فائدة لها والبر بالناس

وحسن القول فيهم وحق السمع تنزيهه عن سماع الغيبة وسماع ما لا يحل
سماعه وحق البصر ان تغضه عما لا يحل لك وتعتبر بالنظر به وحق
اليد ان لا تبسطها الى ما لا يحل وحق رجليك ان لا تمشي بهما الى ما لا يحل
لك فبهما تقف على الصراط فانظر ان لا تزل بك فتردى في النار
وحق بطنك ان لا تجعله وعاء للحرام ولا تزيد على الشبع وحق فرجك
ان تحصنه عن الزنا وتحفظه من ان ينظر اليه وحق الصلوة ان تعلم
انها وفادة الى الله تعالى وانك فيها قائم بين يدي الله تعالى فاذا علمت
ذلك قمت مقام الذليل الحقير الراغب الراهب الراجي الخائف
المستكين المتضرع المعظم لمن كان بين يديه بالسكون والوقار وتقبل
عليها بقلبك وتقيمها بحدودها وحقوقها وحق الحج ان تعلم انه وفادة
الى ربك وفرارا اليه من ذنوبك وفيه قبول توبتك وقضاء
الفرض الذي اوجبه الله تعالى عليك وحق الصوم ان تعلم انه حجاب
ضربه الله تعالى على لسانك وسمعك وبصرك وبطنك وفرجك
ليسترك به من النار فان تركت الصوم خرقت ستر الله عليك و
حق الصدقة ان تعلم انها ذخرك عند ربك ووديعتك التي لا
تحتاج الى الاشهاد عليها وكنت بما تستودعه سرا اوثق منك بما

تستودعه علانية وتعلم انها تدفع البلايا والاسقام عنك
في الدنيا وتدفع عنك النار في الاخرة وحق الهدي ان تريد به
الله تعالى ولا تريد به خلقه ولا تريد به الا التعرض لرحمة الله تعالى ونجاة
روحك يوم تلقاه وحق السلطان ان تعلم انك جعلت له فتنة
وانه مبتلى فيك بما جعله الله تعالى له عليك من السلطان وان عليك
ان لا تتعرض لسخطه فتلقي بيدك الى التهلكة وتكون شريكا له فيما
ياتي اليك من سوء وحق سائسك بالعلم التعظيم له والتوقير لمجلسه
وحسن الاستماع اليه والاقبال عليه وان لا ترفع عليه صوتك ولا
تجيب احدا يسأله عن شيء حتى يكون هو الذي يجيب فلا تحدث في
مجلسه ولا تغتاب عنده احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك بسوء
وان تستر عيوبه وتظهر مناقبه ولا تجالس له عدوا ولا تعادي له وليا
فاذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله بانك قصدته وتعلمت علمه
لله تعالى لا للناس واما حق سائسك بالملك فان تطيعه ولا تعصيه
الا فيما يسخط الله تعالى فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واما
حق رعيتك لضعفهم وقوتك فيجب ان تعدل فيهم وتكون لهم كالوالد
الرحيم وتغفر لهم جهلهم ولا تعاجلهم بالعقوبة وتشكر الله تعالى على ما

اتاك من القوة عليهم واما حق رعيتك بالعلم فان تعلم ان الله تعالى
انما جعلك قيما لهم فيما اتاك من العلم وفتح لك من خزائنه فان احسنت
في تعليم الناس ولم تخرق بهم ولم تتضجر عليهم زادك الله من فضله
وان انت منعت الناس علمك او خرقت بهم عند طلبهم العلم
منك كان حقا على الله تعالى ان يسلبك العلم وبهاءه وتسقط
من القلوب محلك واما حق الزوجة فان تعلم ان الله تعالى جعلها لك
سكنا وانسا فتعلم ان ذلك نعمة من الله عليك فتكرمها وترفق بها
وان كان حقك عليها اوجب فان لها عليك ان ترحمها لانها اسيرتك و
تطعمها وتكسوها واذا جهلت عفوت عنها واما حق مملوكك فان
تعلم انه خلق ربك وابن ابيك وامك ولحمك ودمك لم تملكه
لانك صنعته دون الله تعالى ولا خلقت شيئا من جوارحه ولا اخرجت
له رزقا ولكن الله تعالى كفاك ذلك ثم سخره لك وائتمنك عليه و
استودعك اياه ليحفظ لك ما ياتيه من خير اليه فاحسن اليه كما احسن
الله اليك وان كرهته استبدلت ولم تعذب خلق الله تعالى
ولا قوة الا بالله واما حق امك فان تعلم انها حملتك حيث لا يحمل
احد احدا واعطتك من ثمرة قلبها ما لا يعطي احد احدا ووقتك

بجميع جوارحها ولم تبال ان تجوع وتطعمك وتعطش وتسقيك
وتعرى وتكسوك وتضحى وتظلك وتهجر النوم لاجلك ووقتك
الحر والبرد لتكون لها فانك لا تطيق شكرها الا بعون الله
وتوفيقه واما حق ابيك فان تعلم انه اصلك وانك لولاه لم
تكن فمهما رايت في نفسك مما يعجبك فاعلم ان اباك اصل النعمة
عليك فيه فاحمد الله واشكره على قدر ذلك ولا قوة الا بالله و
اما حق ولدك فانه تعلم انه منك ومضاف اليك في عاجل الدنيا
بخيره وشره وانك مسئول عما وليته به من حسن الادب و
الدلالة على ربه عز وجل والمعونة له على طاعته فاعمل في امره
عمل من تعلم انه مثاب على الاحسان اليه معاقب على الاساءة اليه
واما حق اخيك فان تعلم انه يدك وعزك وقوتك فلا تتخذه
سلاحا على معصية الله ولا عدة للظلم لخلق الله ولا تدع
نصرته على عدوه والنصيحة له فان اطاع الله والا فليكن الله اكرم
عليك منه ولا قوة الا بالله واما حق مولاك المنعم عليك
فان تعلم انه انفق فيك ماله واخرجك من ذل الرق ووحشته
الى عز الحرية وانسها فاطلقك من اسر الملكة وفك عنك

قيد العبودية واخرجك من السجن وملكك نفسك وفرغك
لعبادة ربك وتعلم انه اولى الخلق بك في حياتك وموتك وان
نصرته عليك واجبة بنفسك وما احتاج اليه منك ولا قوة
الا بالله واما حق مولاك الذي انعمت عليه فان تعلم ان الله
جعل عتقك له وسيلة اليه وحجابا لك من النار وان ثوابك في
العاجل ميراثه اذا لم يكن له رحم مكافاة بما انفقت من مالك
وفي الاجل الجنة واما حق ذي المعروف عليك فان تشكره وتذكر
معروفه وتكسبه المقالة الحسنة وتخلص له الدعاء فيما بينك وبين
الله فاذا فعلت ذلك كنت قد شكرته سرا وعلانية ثم
ان قدرت على مكافاته يوما كافيته واما حق المؤذن ان تعلم
انه مذكرك ربك عز وجل وداع لك الى حظك وعونك على
قضاء فرض الله عليك فاشكره على ذلك شكرك للمحسن اليك
واما حق امامك في صلوتك فان تعلم انه تقلد السفارة فيما بينك
وبين ربك عز وجل وتكلم عنك ولم تتكلم عنه ودعا لك و
لم تدع له وكفاك هول المقام بين يدي الله فان كان نقص
كان به دونك وان كان تماما كنت شريكه ولم يكن له عليك فضل

فوق نفسك بنفسه وصلوتك بصلوته فتشكر له على قدر ذلك
واما حق جليسك فان تلين له جانبك وتنطق في محاذاة اللفظ ولا
تقوم من مجلسك الا باذنه ومن يجلس اليك يجوز له القيام عنك
بغير اذنك وتنسى زلاته وتحفظ خيراته ولا تسمعه الا خيرا واما
حق جارك فحفظه غائبا واكرامه شاهدا ونصرته اذا كان مظلوما
ولا تتبع له عورة فان علمت عليه سوء سترته عليه وان علمت
انه يقبل نصيحتك نصحته فيما بينك وبينه ولا تسلمه عند
شديدة وتقيل عثرته وتغفر ذنبه وتعاشره معاشرة كريمة
ولا قوة الا بالله واما حق الصاحب فان تصحبه بالتفضل والانصاف
وتكرمه كما يكرمك ولا تدعه يسبق الى مكرمة فان سبق كافيته
وتوده كما يودك وتزجره عما يهم به من معصية وكن عليه رحمة
ولا تكن عليه عذابا ولا قوة الا بالله واما حق الشريك فان غاب
كفيته وان حضر رعيته ولا تحكم دون حكمه ولا تعمل برايك دون
مناظرته تحفظ عليه ماله ولا تخونه فيما عز وهان من امره فان
يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا ولا قوة الا بالله واما حق مالك
فان لا تاخذه الا من حله ولا تنفقه الا في وجهه ولا تؤثر على نفسك

من لا يحمدك فعمل فيه بطاعة ربك ولا تبخل فيه فتبوء بالحسرة
والندامة مع التبعة ولا قوة الا بالله واما حق غريمك الذي
يطالبك فان كنت موسرا اعطيته وان كنت معسرا ارضيته
بحسن القول وترده عن نفسك ردا لطيفا واما حق الخليط
ان لا تغره ولا تغشه ولا تخدعه وتتقي الله في امره وحق
الخصم المدعي عليك فان كان ما يدعي عليك حقا كنت شاهده
على نفسك ولم تظلمه واوفيته حقه وان كان ما يدعي باطلا
رفقت به ولم تات في امره غير الرفق ولم تسخط ربك في امره
ولا قوة الا بالله وحق خصمك الذي تدعي عليه ان كنت محقا
في دعواك اجملت مقاولته ولم تجحد حقه وان كنت مبطلا
في دعواك اتقيت الله وتبت اليه وتركت الدعوى و
اما حق المستشير ان علمت له رايا حسنا اشرت عليه وان لم
تعلم ارشدته الى من يعلم وحق المشير ان لا تتهمه فيما لا يوافقك
من رايه وان وافقك حمدت الله وحق المستنصح ان
تؤدي اليه النصيحة وليكن مذهبك الرحمة والرفق به وحق
الناصح ان تلين له جناحك وتصغي اليه بسمعك فان اتى بالصواب

حمدت الله تعالى وان لم يوفق رحمته ولم تتهمه وعلمت انه اخطأ ولم تؤاخذه
بذلك الا ان يكون مستحقا للتهمة فلا تعبأ بشيء من امره على حال
ولا قوة الا بالله وحق الكبير توقيره لسنه واجلاله لتقدمه في
الاسلام قبلك وترك مقابلته عند الخصام ولا تسبقه
الى الطريق ولا تتقدمه ولا تستجهله وان جهل عليك احتملته
واكرمته لحق الاسلام وحرمته وحق الصغير رحمته في تعليمه
والعفو عنه والستر عليه والرفق به والمعونة له وحق
السائل اعطاؤه على قدر حاجته وحق المسؤول ان اعطى فاقبل
منه بالشكر والمعرفة بفضله وان منع فاقبل عذره وحق
من سرك لله تعالى ان تحمد الله عز وجل اولا ثم تشكره وحق من
ساءك ان تعفو عنه وان علمت ان العفو يضر انتصرت
قال الله تبارك وتعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من
سبيل وحق اهل ملتك اضمار السلامة لهم والرفق
بمسيئهم وتألفهم واستصلاحهم وشكر محسنهم وكف الاذى
عنهم وتحب لهم ما تحب لنفسك وتكره لهم ما تكره لنفسك
وان يكون شيوخهم بمنزلة ابيك وشبابهم بمنزلة اخوتك

وعجائزهم

وعجائزهم بمنزلة امك والصغار بمنزلة اولادك وحق الذمة
ان تقبل منهم ما قبل الله تعالى منهم ولا تظلمهم ما وفوا لله تعالى بعهده

الفصل الثاني في ذكر جمل من مناهي النبي ص عن الصادق
عن ابيه عن ابائه عليهم السلم عن علي بن ابي طالب ع قال نهى رسول الله
ص عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر ونهى عن تقليم الاظفار
بالاسنان وعن السواك في الحمام والتنخع في المساجد ونهى
عن اكل سؤر الفأرة وقال ص لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا
فيها ركعتين ونهى عن ان يبول احد تحت شجرة مثمرة او على قارعة
الطريق ونهى عن ان يأكل الانسان بشماله وان يأكل وهو
متكئ ونهى ان تجصص المقابر ويصلى فيها وقال اذا اغتسل
احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته ولا يشربن
احدكم الماء من عند عروة الاناء فانه مجتمع الوسخ ونهى
عن ان يبول احدكم في الماء الراكد فانه يكون منه ذهاب العقل
ونهى عن ان يمشي الرجل في فرد نعل او يتنعل وهو قائم ونهى
عن ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس او القمر وقال اذا دخلتم
الغائط فتجنبوا القبلة ونهى عن الرنة عند المصيبة ونهى

عن النياحة والاستماع اليها ونهى عن اتباع النساء الجنائز ونهى
عن ان يمحى شئ من كتاب الله تعالى بالبزاق او يكتب به ونهى عن ان
يكذب الرجل في رؤياه متعمدا وقال يكلفه الله يوم القيمة ان يعقد
شعيرة وما هو بعاقدها ونهى عن التصاوير وقال من صور صورة
كلفه الله يوم القيمة ان ينفخ فيها وليس بنافخ ونهى ان يحرق شئ من
الحيوان بالنار ونهى عن سب الديك وقال انه يوقظ للصلوة
ونهى ان يدخل الرجل في سوم اخيه المسلم ونهى ان يكثر
الكلام عند المجامعة وقال يكون منه خرس الولد وقال
لا تبيتوا القمامة في بيوتكم فانها مقعد الشيطان وقال لا يبيتن
احدكم ويده غمرة فان فعل فاصابه لمم الشيطان فلا يلومن الا نفسه
ونهى ان يستنجي الرجل بالروث والرمة ونهى ان تخرج
المرأة من بيتها بغير اذن زوجها فان خرجت لعنها كل ملك
في السماء وكل شئ تمر عليه من الجن والانس حتى ترجع الى بيتها
ونهى ان تتزين لغير زوجها فان فعلت كان حقا على الله ان
يحرقها بالنار ونهى ان تتكلم المرأة عند غير زوجها وغير
ذي محرم منها اكثر من خمس كلمات مما لا بد لها منه ونهى

ان

ان تباشر المرأة المرأة ليس بينهما ثوب ونهى ان تحدث المرأة
المرأة بما تخلو به مع زوجها ونهى ان يجامع الرجل اهله مستقبل
القبلة وعلى ظهر طريق عامر فمن فعل ذلك فعليه لعنة الله و
الملائكة والناس اجمعين ونهى ان يقول الرجل للرجل زوجني اختك
حتى ازوجك اختي ونهى عن اتيان العراف وقال من اتاه و
صدقه فقد برئ بما انزل الله على محمد ونهى عن اللعب بالنرد
والشطرنج والكوبة والعرطبة وهي الطنبور والعود ونهى
عن الغيبة والاستماع اليها ونهى عن النميمة والاستماع اليها وقال
لا يدخل الجنة قتات يعني نماما ونهى عن اجابة الفاسقين الى طعامهم
ونهى عن اليمين الكاذبة وقال انها تترك الديار بلاقع وقال
من حلف بيمين كاذبة صبرا ليقطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه
غضبان الا ان يتوب ويرجع ونهى عن الجلوس على مائدة يشرب
عليها الخمر ونهى ان يدخل الرجل حليلته الى الحمام وقال لا يدخلن
احدكم الحمام الا بمئزر ونهى عن المحادثة التي تدعو الى غير الله
ونهى عن تصفيق الوجه ونهى عن الشرب في آنية الذهب
والفضة ونهى عن لبس الحرير والديباج والقز للرجال

واما للنساء فلا باس ونهى عن ان يباع الثمار حتى يزهو يعني يصفر
او يحمر ونهى عن المحاقلة يعني بيع الثمر الذي فيه اشبه ذلك ونهى عن بيع
النرد وان يشتري الخمر وان يسقي الخمر وقال لعن الله الخمر وغارسها وعاصرها
وشاربها وساقيها وبايعها ومشتريها واكل ثمنها وحاملها والمحمولة
اليه وقال من شربها لم يقبل صلوة اربعين يوما فان مات وفي
بطنه شيء من ذلك كان حقا على الله ان يسقيه من طينة الخبال وهو
صديد اهل النار وما يخرج من فروج الزناة فيجتمع ذلك في
قدور جهنم فيشربها اهل النار فيصهر بها ما في بطونهم والجلود
ونهى عن اكل الربا وشهادة الزور وكتابة الربا وقال ان
الله تعالى لعن اكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه ونهى عن
بيع وسلف ونهى عن بيعين في بيع ونهى عن بيع ما ليس عنده و
نهى عن بيع ما لم يقبض ونهى عن مصافحة الذمي ونهى عن ان ينشد
الشعر وينشد الضالة في المسجد ونهى عن ان يسل السيف في المساجد
ونهى عن ضرب وجوه البهايم ونهى عن ان ينظر الرجل الى عورة اخيه
المسلم وقال من تامل عورة اخيه لعنه سبعون الف ملك و
نهى المراة ان تنظر الى عورة المراة ونهى عن ان ينفخ في طعام او شراب

او في موضع السجود ونهى ان يصلي الرجل في المقابر والطرق والارحية
والاودية ومرابط الابل وعلى ظهر الكعبة ونهى عن قتل النحل و
نهى عن الوسم في وجوه البهايم ونهى ان يحلف الرجل بغير الله و
قال من حلف بغير الله فليس من الله في شيء ونهى ان يحلف
الرجل بسورة من كتاب الله عز وجل وقال من حلف بسورة من كتاب
الله فعليه بكل اية منها كفارة يمين فمن شاء بر ومن شاء فجر ونهى
ان يقول الرجل للرجل لا وحياتك وحياة فلان ونهى ان يقعد
الرجل في المسجد وهو جنب ونهى عن التعري بالليل والنهار ونهى
عن الحجامة يوم الاربعاء والجمعة ونهى عن الكلام يوم الجمعة والامام يخطب
فمن فعل ذلك لغا ومن لغى فلا جمعة له ونهى عن التختم بخاتم صفر او حديد
ونهى ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم ونهى عن الصلوة عند طلوع
الشمس وعند غروبها وعند استوائها ونهى عن صيام ستة ايام يوم
الفطر ويوم الشك ويوم النحر وايام التشريق ونهى ان نشرب
الماء كما تشرب البهايم وقال اشربوا بايديكم فانها افضل انيتكم
ونهى عن البزاق في البير التي يشرب منها ونهى ان يستعمل اجير حتى
يستعمل بعلم ما اجرته ونهى عن الهجران فمن كان لا بد فاعلا

فلا يهجر اخاه اكثر من ثلثة ايام فمن كان مهاجر اخيه اكثر من ذلك
كانت النار اولى به ونهى عن بيع الذهب بالذهب بزيادة الا
وزنا بوزن ونهى عن المدح وقال احثوا في وجوه المداحين
التراب وقال ص من تولى خصومة ظالم او اعان عليها ثم
نزل به ملك الموت قال له ابشر بلعنة الله ونار جهنم وبئس
المصير وقال ص من مدح سلطانا جائرا او تخفف وتضعضع
له طمعا فيه كان قرينه في النار وقال ص قال الله عز وجل ولا تركنوا
الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال ص من ولى جائرا على
جور كان قرين هامان في جهنم ومن بنى بنيانا رياء وسمعة
حمله يوم القيمة من الارض السابعة وهو نار تشتعل ثم تطوق
في عنقه ويلقى في النار فلا يحبسه شيء منها دون قعرها
الا ان يتوب قيل يا رسول الله كيف رياء وسمعة قال ص يبني
فضلا على ما يكفيه استطالة منه على جيرانه ومباهاة لهم
ومباهاة لاخوانه وقال ص من ظلم اجيرا اجره احبط الله عمله
وحرم عليه ريح الجنة وان ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة
عام ومن خان جاره شبرا من الارض جعله الله طوقا في عنقه

من تخوم الارض السابعة حتى يلقى الله يوم القيمة مطوقا الا ان يتوب
ويرجع الا ومن تعلم القران ثم نسيه لقي الله يوم القيمة مغلولا
يسلط الله عليه بكل اية حية تكون قرينه الى النار الا ان يغفر له
وقال ص من قرا القران ثم لم يعمل به وآثر عليه حب الدنيا
وزينتها استوجب عليه سخط الله الا ان يتوب الا وانه ان مات
على غير توبة حاجه يوم القيمة فلا يزايله الا مدحوضا الا ومن زنى
بامراة مسلمة او يهودية او نصرانية او مجوسية حرة او امة ثم
لم يتب عنه ومات مصرا عليه فتح الله له في قبره ثلثمائة باب يخرج
منها حيات وعقارب وثعبان النار فهو يحترق الى يوم القيمة فاذا
بعث من قبره تاذى الناس من نتن ريحه فيعرف بذلك بما
كان يعمل في دار الدنيا حتى يؤمر به الى النار الا وان الله حرم
الحرام وحد الحدود وما احد اغير من الله ومن غيرته حرم
الفواحش ونهى ان يطلع الرجل في بيت جاره وقال ص من
نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله متعمدا ادخله
الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم
يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله الا ان يتوب وقال ص

من لم يرض بما قسمه الله له من الرزق وبث شكواه ولم يصبر ولم يحتسب
لم ترفع له حسنة ويلقى الله عز وجل وهو عليه غضبان إلا أن يتوب
ونهى أن يختال الرجل في مشيته وقال من لبس ثوبا فاختال فيه
خسف الله به من شفير جهنم وكان قرين قارون لأنه أول من اختال
فخسف الله به وبداره الأرض ومن اختال فقد نازع الله في جبروته
وقال ﷺ من ظلم امرأة مهرها فهو عند الله زان يقول الله عز وجل
يوم القيامة عبدي زوجتك أمتي على عهدي فلم توف بعهدي وظلمت
أمتي فيؤخذ من حسناته فتدفع إليها بقدر حقها فإذا لم يبق له
حسنة أمر به إلى النار بنكثه للعهد إن العهد كان مسئولا ونهى عن
كتمان الشهادة وقال من كتمها أطعمه الله لحمه على رؤوس الخلائق وهو
قول الله عز وجل ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه وقال
من آذى جاره حرم الله عليه ريح الجنة ومأواه جهنم وبئس المصير
ومن ضيع حق جاره فليس منا وما زال جبرئيل يوصيني بالجار
حتى ظننت أنه سيجعله فريضة وما زال يوصيني بقيام الليل حتى
ظننت أن خيار أمتي لم يناموا ألا ومن استخف بفقير مسلم
فقد استخف بحق الله والله يستخف به يوم القيامة إلا أن يتوب

وقال ﷺ من أكرم فقيرا مسلما لقي الله يوم القيامة وهو عنه راض وقال ﷺ
من عرضت له فاحشة أو شهوة فاجتنبها من مخافة الله حرم الله
عليه النار وآمنه من الفزع الأكبر وأنجز له ما وعده في كتابه في
قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ألا ومن عرضت له دنيا وآخرة
فاختار الدنيا على الآخرة لقي الله يوم القيامة وليست له حسنة يتقي
بها من النار ومن اختار الآخرة وترك الدنيا رضي الله عنه وغفر
له مساوي عمله ومن ملأ عينيه من حرام ملأ الله عينيه يوم القيامة من النار
إلا أن يتوب ويرجع وقال ﷺ من صافح امرأة تحرم عليه فقد باء
بسخط الله ومن التزم امرأة حراما قرن في سلسلة من نار مع
شيطان فيقذفان في النار ومن غش مسلما في شراء أو بيع
فليس منا ويحشر يوم القيامة مع اليهود لأنهم أغش الخلق للمسلمين
ونهى رسول الله ﷺ أن يمنع أحد الماعون جاره وقال ومن منع
الماعون جاره منعه الله خيره يوم القيامة ووكله إلى نفسه فما أسوأ حاله
وقال ﷺ أيما امرأة آذت زوجها بلسانها لم يقبل الله عز وجل منها
صرفا ولا عدلا ولا حسنة من عملها حتى ترضيه وإن صامت نهارها و
قامت ليلها وأعتقت الرقاب وحملت على جياد الخيل في سبيل الله وكانت

في اول من يرد النار وكذلك الرجل اذا كان لهما ظالما الا ومن لطم
خد مسلم او وجهه بدد الله عظامه يوم القيمة وحشر مغلولا حتى
يدخل جهنم الا ان يتوب ومن بات وفي قلبه غش لاخيه المسلم بات
في سخط الله واصبح كذلك حتى يتوب ونهى عن الغيبة وقال
من اغتاب امرءا مسلما بطل صومه ونقض وضوءه وجاء يوم
القيمة تفوح من فيه رائحة انتن من الجيفة يتاذى به اهل الموقف
فان مات قبل ان يتوب مات مستحلا لما حرم الله عز وجل
وقال ص من كظم غيظا وهو قادر على انفاذه وحلم عنه اعطاه
الله تعالى اجر شهيد الا ومن تطول على اخيه في غيبة سمعها فيه
في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا
والاخرة فانه لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه
كوزر من اغتابه سبعين مرة ونهى رسول الله صلعم عن الخيانة
وقال من خان امانة في الدنيا ولم يردها الى اهلها ثم ادركه
الموت مات على غير ملتي ويلقى الله وهو عليه غضبان و
قال من شهد شهادة زور على احد من الناس علق بلسانه
مع المنافقين في الدرك الاسفل من النار ومن اشترى

خيانة

خيانة وهو يعلم فهو كالذي خانها ومن حبس عن اخيه المسلم شيئا
من حقه حرم الله عليه بركة الرزق الا ان يتوب الا ومن سمع
فاحشة فافشاها فهو كالذي اتاها ومن احتاج اليه اخوه المسلم
في قرض وهو يقدر عليه فلم يفعل حرم الله عليه ريح الجنة
الا ومن صبر على خلق امراة سيئة الخلق واحتسب في ذلك الاجر
اعطاه الله ثواب الشاكرين الا وايما امراة لم ترفق بزوجها وحملته
على ما لا يقدر عليه وما لا يطيق لم تقبل منها حسنة وتلقى الله وهو عليها
غضبان الا ومن اكرم اخاه المسلم فانما يكرم الله عز وجل و
نهى ص ان يؤم الرجل قوما الا باذنهم وقال ص من ام قوما باذنهم
وهم به راضون فاقتصد بهم في حضوره واحسن صلاته وقيامه
وقراءته وركوعه وسجوده فله مثل اجر القوم ولا ينقص من
اجورهم شيء وقال ص من مشى الى ذي قرابة بنفسه وماله ليصل
رحمه اعطاه الله تعالى اجر مائة شهيد وله بكل خطوة اربعون
الف حسنة ومحى عنه اربعون الف سيئة ورفع له من الدرجات
مثل ذلك وكان كانما عبد الله تعالى مائة سنة محتسبا صابرا ومن
كفى ضريرا حاجة من حوائج الدنيا ومشى له فيها حتى يقضي الله له

حاجته اعطاه الله تعالى براءة من النفاق وبراءة من النار وقضى
له سبعين حاجة من حوائج الدنيا ولا يزال يخوض في رحمة
الله تعالى حتى يرجع ومن مرض يوما وليلة فلم يشك الى عواده
بعثه الله عز وجل يوم القيمة مع خليله ابراهيم خليل الرحمن حتى يجوز
الصراط كالبرق اللامع ومن سعى لمريض في حاجة قضاها
او لم يقضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه فقال رجل من
الانصار بابي انت وامي يا رسول الله فان كان المريض من اهل
بيته او ليس ذلك اعظم اجرا اذا سعى في حاجة اهل بيته قال نعم
الا ومن فرج عن مؤمن كربة من كرب الدنيا فرج الله عنه اثنتين
وسبعين كربة من كرب الدنيا واثنين وسبعين كربة من كرب
الاخرة اهونها المغص قال ومن يطل عن ذي حق حقه
وهو يقدر على اداء حقه فعليه كل يوم خطيئة عشار الا
ومن علق سوطا بين يدي سلطان جائر جعل الله ذلك السوط
يوم القيمة ثعبانا من نار طوله سبعون ذراعا يسلطه الله عليه
في نار جهنم وبئس المصير ومن اصطنع الى اخيه معروفا فامتن
به احبط الله عمله وخيب سعيه ولم يشكر له سعيه ...

حرمت

حرمت الجنة على المنان والبخيل والقتات وهو النمام الا ومن
تصدق بصدقة فله بوزن كل درهم مثل جبل احد من نعيم الجنة
ومن مشى بصدقة الى محتاج كان له مثل اجر صاحبها من غير ان ينقص من اجره
شيء ومن صلى على ميت صلى عليه سبعون الف ملك وغفر له
بكل ما تقدم من ذنبه فان قام حتى دفن ويحثى عليه التراب كان له بكل
قدم نقلها قيراط من الاجر والقيراط مثل جبل احد الا ومن ذرفت
عيناه من خشية الله تعالى كان له بكل قطرة قطرت من دموعه قصرا في الجنة
مكللا بالدر والجوهر وفيه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر الا ومن مشى الى مسجد يطلب فيه الجماعة كان له بكل خطوة سبعون
الف حسنة وترفع له من الدرجات مثل ذلك وان مات وهو على ذلك
وكل الله تعالى به سبعين الف ملك يعودونه في قبره ويؤنسونه في وحدته
ويستغفرون له حتى يبعث الا ومن اذن محتسبا يريد بذلك وجه
الله تعالى اعطاه الله ثواب اربعين الف شهيد واربعين الف صديق ويدخل
في شفاعته اربعين الف مسيء من امتي الى الجنة الا وان المؤذن اذا قال
اشهد ان لا اله الا الله صلى عليه سبعون الف ملك واستغفروا
له وكان يوم القيمة في ظل العرش حتى يفرغ الله من حساب الخلائق ويكتب

ثواب قوله اشهد ان محمدا رسول الله اربعون الف ملك ومن حافظ على
الصف الاول والتكبيرة الاولى لا يؤذي مسلما اعطاه الله من الاجر ما
يعطى المؤذنون في الدنيا والاخرة يا علي ومن تولى عرافة قوم اتى يوم
القيمة ويداه مغلولتان الى عنقه فان قام فيهم بامر الله فك
اطلقه الله وان كان ظالما هوى به في نار جهنم وبئس المصير فقال
لا تحقروا شيئا من الشر وان صغر في اعينكم ولا تستكثروا الخير وان
كثر في اعينكم فانه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار
قال شعيب وقد سالت الحسين بن زيد عن طول هذا الحديث
فقال حدثني جعفر بن محمد عن علي بن ابي طالب عليهم السلم انه جمع هذا الحديث
من الكتاب الذي هو املاء رسول الله ص وخط علي بن ابي طالب عليه السلم

الفصل الثالث في وصية النبي ص لعلي صلوات الله عليه عن
جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عليهم السلم عن النبي ص انه قال
يا علي اوصيك بوصية فاحفظها فلا تزال بخير ما حفظت وصيتي
يا علي من كظم غيظا وهو يقدر على امضائه اعقبه الله يوم القيمة
امنا وايمانا يجد طعمه يا علي من لم يحسن وصيته عند موته كان نقصا
في مروءته ولم يملك الشفاعة يا علي افضل الجهاد من اصبح ولا يهم

بظلم

بظلم احد يا علي من خاف الناس لسانه فهو من اهل النار يا علي شر
الناس من اكرمه الناس اتقاء شره يا علي شر الناس من باع اخرته
بدنياه واشر من ذلك من باع اخرته بدنيا غيره يا علي من لم يقبل
العذر من متنصل صادقا كان او كاذبا لم ينل شفاعتي يا علي ان الله عز و
جل احب الكذب في الصلاح وابغض الصدق في الفساد يا علي
من ترك الخمر لغير الله سقاه الله من الرحيق المختوم فقال علي لغير الله
قال ص نعم والله صيانة لنفسه يشكره الله على ذلك يا علي شارب الخمر
كعابد وثن يا علي شارب الخمر لا يقبل الله تعالى صلوته اربعين يوما فان مات
في الاربعين مات كافرا يا علي كل مسكر حرام وما اسكر كثيره فالجرعة منه
حرام يا علي جعلت الذنوب كلها في بيت وجعل مفتاحها شرب الخمر
يا علي ياتي على شارب الخمر ساعة لا يعرف فيها ربه عز وجل يا علي ان ازالة
الجبال الرواسي اهون من ازالة ملك مؤجل لم ينقض ايامه يا علي
من لم ينتفع بدينه ودنياه فلا خير لك في مجالسته ومن لم يوجب
لك فلا توجب له ولا كرامة يا علي ينبغي ان يكون للمؤمن ثمان خصال وقار
عند الهزاهز وصبر عند البلاء وشكر عند الرخاء وقنوع بما
رزقه الله ولا يظلم الاعداء ولا يتحامل على الاصدقاء بدنه منه

وفي حق متنصل فلان الى تبرء
وفيه الرحيق صفوة الخمر مراد

منه في نوب الناس منه في راحة يا علي اربعة لا ترد لهم دعوة امام
عادل والد لولده والرجل يدعو لاخيه بظهر الغيب والمظلوم يقول
الله وعزتي وجلالي لانتصرن لك ولو بعد حين يا علي ثمانية ان اهينوا الانتصار الانتقام
فلا يلوموا الا انفسهم الذاهب الى مائدة لم يدع اليها والمتامر على
رب البيت وطالب الخير من اعدائه وطالب الفضل من اللئام وفي نسخة تامر عليه السلطة
والداخل بين اثنين في سر لم يدخلاه فيه والمستخف بالسلطان
والجالس في مجلس ليس له باهل والمقبل بالحديث على من لا يسمع منه
يا علي حرم الله الجنة على كل فاحش بذي لا يبالي ما قال ولا ما قيل له يا علي
طوبى لمن طال عمره وحسن عمله يا علي لا تمزح فيذهب بهاؤك ولا تكذب
فيذهب نورك واياك وخصلتين الضجر والكسل فانك ان ضجرت
لم تصبر على حق وان كسلت لم تؤد حقا يا علي لكل ذنب توبة الا سوء
الخلق فان صاحبه كلما خرج من ذنب دخل في ذنب يا علي اربعة
اسرع شيء عقوبة رجل احسنت اليه فكافاك بالاحسان اساءة
ورجل لا تبغي عليه وهو يبغي عليك ورجل عاهدته على امر فوفيت
له وغدر بك ورجل وصل قرابته فقطعوه يا علي من استولى
عليه الضجر رحلت عنه الراحة يا علي اثنتي عشرة خصلة ينبغي للرجل

المسلم ان يتعلمها على المائدة اربع منها فريضة واربع منها سنة واربع
منها ادب فاما الفريضة فالمعرفة بما ياكل والتسمية والشكر والرضا
واما السنة فالجلوس على الرجل اليسرى والاكل بثلاث اصابع وان
ياكل مما يليه ومص الاصابع واما الادب فتصغير اللقمة والمضغ الشديد
وقلة النظر في وجوه الناس وغسل اليدين يا علي خلق الله الجنة
لبنتين لبنة من ذهب ولبنة من فضة وجعل حيطانها الياقوت
وسقفها الزبرجد وحصاها اللؤلؤ وترابها الزعفران و وحصباها در
المسك الاذفر ثم قال لها تكلمي فقالت لا اله الا الله الحي القيوم قد
سعد من يدخلني قال الله عز وجل وعزتي وجلالي لا يدخلها
مدمن خمر ولا نمام ولا ديوث ولا شرطي ولا مخنث ولا نباش ولا عشار
ولا قاطع رحم ولا قدري يا علي كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة
القتات والساحر والديوث وناكح المراة حراما في دبرها وناكح
البهيمة ومن نكح ذات محرم والساعي في الفتنة وبائع السلاح
من اهل الحرب ومانع الزكوة ومن وجد سعة فمات ولم يحج
يا علي لا وليمة الا في خمس في عرس او خرس او عذار او وكار او ركاز
فالعرس التزويج والخرس النفاس بالولد والعذار الختان

والوكاء في سرعة البلاء والى كان الرجل يقدم من مكة يا علي لا ينبغي للعاقل
ان يكون ظاعنا الا في ثلث مرمة لمعاش او تزود لمعاد او لذة
في غير محرم يا علي ثلثة من مكارم الاخلاق في الدنيا والاخرة ان تعفوا
عمن ظلمك وتصل من قطعك وتحلم عمن جهل عليك يا علي بادر باربع
قبل اربع شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل
فقرك وحياتك قبل موتك يا علي كره الله تعالى لامتي العبث في الصلوة
والمن في الصدقة واتيان المساجد جنبا والضحك بين القبور و
التطلع في الدور والنظر الى الفروج لانه يورث العمى وكره الكلام عند الجماع
لانه يورث الخرس وكره النوم بين العشائين لانه يحرم الرزق
وكره الغسل تحت السماء الا بمئزر وكره دخول الانهار الا بمئزر وكره
فان فيها سكانا من الملائكة وكره دخول الحمام الا بمئزر وكره الكلام بين
الاذان والاقامة في صلوة الغداة وكره ركوب البحر في وقت هيجانه وكره
النوم فوق سطح ليس بمحجر وقال من نام على سطح غير محجر فقد برئت منه
الذمة وكره ان ينام الرجل في بيت وحده وكره ان يغشى الرجل امراته
وهي حائض فان فعل وخرج الولد مجذوما او ابرص فلا يلومن الا
نفسه وكره ان يكلم الرجل مجذوما الا ان يكون بينه وبينه قدر

ذراع

ذراع وقال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد وكره ان يجامع الرجل
اهله وقد احتلم حتى يغتسل من الاحتلام فان فعل ذلك وخرج
الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه وكره البول على شط نهر جار وكره
ان يحدث الرجل تحت شجرة مثمرة وكره ان ينتعل الرجل وهو قائم وكره
ان يدخل الرجل بيتا مظلما الا مع السراج يا علي آفة الحسب الافتخار يا علي
من خاف الله عز وجل خاف منه كل شيء ومن لم يخف الله اخافه الله من كل
شيء يا علي ثمانية لا تقبل منهم الصلوة العبد الآبق حتى يرجع الى مولاه والمراة
الناشزة وزوجها عليها ساخط ومانع الزكوة وتارك الوضوء والجارية
المدركة تصلي بغير خمار وامام قوم يصلي بهم وهم له كارهون والسكران
والزبين وهو الذي يدافع البول والغائط يا علي اربع من كن فيه
بنى الله له بيتا في الجنة من اوى اليتيم ورحم الضعيف واشفق على والديه
ورفق بمملوكه يا علي ثلث من لقي الله تعالى بهن فهو من افضل الناس
من اتى الله بما افترض عليه فهو من اعبد الناس ومن ورع عن محارم
الله فهو من اورع الناس ومن قنع بما رزقه الله فهو من اغنى الناس يا
علي ثلث لا تطيقها احد من هذه الامة المواساة للاخ في ماله وانصاف
الناس من نفسه وذكر الله عز وجل على كل حال وليس هو سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولكن اذا ورد على ما يحرم عليه خاف الله عز وجل

عنه وتركه يا علي ثلثة ان انصفتهم ظلموك السفلة واهلك وخادمك
وثلثة لا ينتصفون من ثلثة حر من عبد وعالم من جاهل وقوي من
ضعيف يا علي سبعة من كن فيه فقد استكمل حقيقة الايمان وابواب
الجنة مفتحة له من اسبغ وضوءه واحسن صلوته وادى زكوة ماله وكف غضبه
وسجن لسانه واستغفر لذنبه وادى النصيحة لاهل بيت نبيه يا علي
لعن الله ثلثة آكل زاده وحده وراكب الفلاة وحده والنائم في بيت وحده
يا علي ثلث يتخوف منهن الجنون التغوط بين القبور والمشي في خف واحد
والرجل ينام وحده يا علي ثلث يحسن فيهن الكذب المكيدة في الحرب
وعدتك زوجتك والاصلاح بين الناس وثلثة مجالستهم تميت القلب
مجالسة الارذال والاغنياء والحديث مع النساء يا علي ثلث من حقايق الايمان
الانفاق من الاقتار وانصافك الناس من نفسك وبذل العلم للمتعلم يا علي
ثلث من لم يكن فيه لم يتم عمله ورع يحجزه عن معاصي الله وخلق يداري
به الناس وحلم يرد به جهل الجاهل يا علي ثلث فرحات للمؤمن في الدنيا
لقاء الاخوان وتفطير الصائم والتهجد من آخر الليل يا علي انهاك عن
ثلث خصال الحسد والحرص والكبر يا علي اربع خصال من الشقاء
جمود العين وقساوة القلب وبعد الامل وحب البقاء يا علي ثلث درجات
وثلث كفارات وثلث مهلكات وثلث منجيات فاما الدرجات

فاسباغ الوضوء في السبرات وانتظار الصلوة بعد الصلوة والمشي
بالليل والنهار الى الجماعات واما الكفارات فافشاء السلام واطعام الطعام
والتهجد بالليل والناس نيام واما المهلكات فشح مطاع وهوى متبع
واعجاب المرء بنفسه واما المنجيات فخوف الله في السر والعلانية و
القصد في الغنى والفقر وكلمة العدل في الرضا والسخط يا علي لا رضاع
بعد فطام ولا يتم بعد احتلام يا علي سر سنتين بر والديك
سر سنة صل رحمك سر ميلا عد مريضا سر ميلين شيع جنازة
سر ثلثة اميال اجب دعوة سر اربعة اميال زر اخا في الله سر خمسة
اميال اجب الملهوف سر ستة اميال انصر المظلوم وعليك بالاستغفار
يا علي للمؤمن ثلث علامات الصلوة والزكوة والصيام وللمتكلف ثلث
علامات يتملق اذا حضر ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمصيبة
وللظالم ثلث علامات يقهر من دونه بالغلبة ومن فوقه بالمعصية
ويظاهر الظلمة وللمرائي ثلث علامات ينشط اذا كان عند الناس و
يكسل اذا كان وحده ويحب ان يحمد في جميع اموره وللمنافق ثلث
علامات اذا حدث كذب واذا وعد خلف واذا ائتمن خان يا علي
تسعة اشياء تورث النسيان اكل التفاح الحامض واكل الكزبرة

والجبن وسوء الظن وقراءة كتابة القبور والمشي بين امرأتين وطرح
القمل والحي في النار والبول في الماء الراكد يا علي العيش في ثلثة دار
قوراء وجارية حسناء وفرس قباء يا علي والله لو ان الوضيع في قعر بئر
لبعث الله اليه ريحا ترفعه فوق الاخيار في دولة الاشرار يا علي
من انتمى الى غير مواليه فعليه لعنة الله ومن احدث حدثا او اوى
محدثا فعليه لعنة الله فقيل يا رسول الله وما ذلك الحدث قال
القتل يا علي المؤمن من امنه المسلمون على اموالهم ودمائهم
والمسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه والمهاجر من هجر السيئات
يا علي اوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله يا علي من
اطاع امرأته كبه الله على وجهه في النار فقال علي عم وما تلك الطاعة
قال يأذن لها في الذهاب الى الحمامات والعرسات والنائحات ولبس
الثياب الرقاق يا علي ان الله تبارك وتعالى قد اذهب بالاسلام نخوة
الجاهلية وتفاخرها باباءها الا ان الخلق من ادم وادم من
تراب واكرمهم عند الله اتقاهم يا علي من السحت ثمن الميتة وثمن
الخمر ومهر الزانية والرشوة في الحكم واجر الكاهن يا علي من تعلم علما
ليماري به السفهاء او يجادل به العلماء او ليدعو الناس الى نفسه

فهو من اهل النار يا علي اذا مات العبد قال الناس ما خلف وقالت
الملائكة ما قدم يا علي الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر يا علي موت الفجاءة
راحة المؤمن وحسرة الكافر يا علي اوحى الله الى الدنيا اخدمي
من خدمني واتعبي من خدمك يا علي ان الدنيا لو عدلت عند الله
جناح بعوضة لما سقى الكافر منها شربة من ماء يا علي ما احد من الاولين
والاخرين الا وهو يتمنى يوم القيامة انه لم يعط من الدنيا الا قوتا يا علي
شر الناس من اتهم الله في قضائه يا علي انين المؤمن تسبيح وصياحه تهليل
ونومه على الفراش عبادة وتقلبه من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله
فان عوفي مشى في الناس وما عليه من ذنب يا علي لو اهدي الي كراع لقبلت
ولو دعيت الى ذراع لاجبت يا علي ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا
اذان ولا اقامة ولا عيادة مريض ولا اتباع جنازة ولا هرولة بين الصفا
والمروة ولا استلام الحجر ولا حلق ولا تولي القضاء ولا استشارة ولا تذبح الا
عند الضرورة ولا تجهر بالتلبية ولا تقيم عند قبر ولا تسمع الخطبة ولا تتولى التزويج
ولا تخرج من بيت زوجها الا باذنه فان خرجت بغير اذنه لعنها الله وجبرئيل
وميكائيل ولا تعطي من بيت زوجها شيئا الا باذنه ولا تبيت وزوجها
عليها ساخط وان كان ظالما لها يا علي الاسلام عريان ولباسه الحياء

وزينته الوفاء ومروته العمل الصالح وعماده الورع ولكل شيء اساس
واساس الاسلام حبنا اهل البيت يا علي سوء الخلق شوم وطاعة
المراة ندامة يا علي ان كان الشوم في شيء ففي لسان المراة يا علي نجى المخففون
وهلك المثقلون يا علي من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده في النار
يا علي ثلثة يزدن في الحفظ ويذهبن بالبلغم اللبان والسواك
وقراءة القران يا علي السواك من السنة ومطهرة للفم ويجلو البصر
ويرضي الرحمن ويبيض الاسنان ويذهب بالحفر ويشد اللثة ويشهي الطعام
ويذهب بالبلغم ويزيد في الحفظ ويضاعف الحسنات وتفرح به الملائكة
يا علي النوم اربعة نوم الانبياء على اقفيتهم ونوم المؤمنين على ايمانهم و
نوم الكفار والمنافقين على يسارهم ونوم الشياطين على وجوههم يا علي ما بعث الله
نبيا الا وجعل ذريته من صلبه وجعل ذريتي من صلبك ولولاك
ما كانت لي ذرية يا علي اربعة من قواصم الظهر امام يعصي الله ويطاع
امره وزوجة يحفظها زوجها وهي تخونه وفقر لا يجد صاحبه مداويا
وجار سوء في دار مقام يا علي ان عبد المطلب سن في الجاهلية خمس سنن
اجراها الله له في الاسلام حرم نساء الاباء على الابناء فانزل الله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ووجد كنزا فاخرج منه الخمس وتصدق

به فانزل الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية ولما حفر
زمزم سماها سقاية الحاج فانزل الله تعالى اجعلتم سقاية الحاج
الاية وسن في القتل مائة من الابل فاجرى الله تعالى ذلك في الاسلام ولم
يكن للطواف عدد عند قريش فسن لهم عبد المطلب سبعة اشواط
فاجرى الله تعالى ذلك في الاسلام يا علي ان عبد المطلب كان لا يستقسم بالازلام
ولا يعبد الاصنام ولا ياكل ما ذبح على النصب ويقول انا على دين ابي ابراهيم
يا علي اعجب الناس ايمانا واعظمهم يقينا قوم يكونون في اخر الزمان
لم يلحقوا النبي وحجب عنهم الحجة فامنوا بسواد على بياض يا علي ثلث يقسين
القلب استماع اللهو وطلب الصيد واتيان باب السلطان يا علي لا تصل
في جلد ما لا تشرب لبنه ولا تاكل لحمه ولا تصل في ذات الجيش ولا في
ذات الصلاصل ولا في ضجنان يا علي كل من البيض ما اختلف طرفاه
ومن السمك ما كان له قشور ومن الطير ما دف واترك ما صف و
كل من طير الماء ما كانت له قانصة او صيصية يا علي كل ذي ناب من السباع
ومخلب من الطير فحرام اكله يا علي لا قطع في ثمر ولا كثر يا علي ليس على زان
عقر ولا حد في التعريض ولا شفاعة في حد ولا يمين في قطيعة رحم ولا
يمين لولد مع والده ولا لامراة مع زوجها ولا للعبد مع مولاه ولا صمت

يوما الى الليل ولا وصال في صيام ولا تعرب بعد هجرة يا علي لا يقتل والد
بولده يا علي لا يقبل الله دعاء قلب ساه يا علي نوم العالم افضل
من عبادة الجاهل يا علي ركعتين يصليهما العالم افضل من الف
ركعة يصليها العابد يا علي لا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها
ولا يصوم العبد تطوعا الا باذن مولاه ولا يصوم الضيف تطوعا
الا باذن صاحبه يا علي صوم يوم الفطر وصوم يوم الاضحى حرام وصوم
الوصال حرام وصوم الصمت حرام وصوم نذر المعصية حرام
وصوم الدهر حرام يا علي في الزنا ست خصال ثلث منها في الدنيا
وثلث في الاخرة فاما التي في الدنيا فيذهب بالبهاء ويعجل الفناء ويقطع
الرزق واما التي في الاخرة فسوء الحساب وسخط الرحمن والخلود في
النار يا علي الربوا سبعون جزءا فايسرها مثل ان ينكح الرجل امه في
بيت الله الحرام يا علي من منع قيراطا من زكوة ماله فليس بمؤمن ولا
مسلم ولا كرامة يا علي تارك الزكاة يسأل الرجعة الى الدنيا وذلك قول
الله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون الاية يا علي
تارك الحج وهو يستطيع كافر قال الله تبارك وتعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين

يا علي من سوف الحج حتى يموت بعثه الله يوم القيمة يهوديا او نصرانيا
يا علي الصدقة ترد القضاء الذي قد ابرم ابراما يا علي صلة الرحم
تزيد في العمر يا علي افتتح بالملح واختم بالملح فان فيه شفاء من اثنين وسبعين
داء يا علي لو قد قمت مقام المحمود لشفعت في ابي وامي وعمي واخ
كان لي في الجاهلية يا علي انا ابن الذبيحين انا دعوة ابي ابراهيم يا علي العقل
ما اكتسب به الجنة وطلب به رضاء الرحمن يا علي ان اول خلق خلقه
الله تعالى العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال
وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا هو احب الي منك بك اخذ وبك
اعطي وبك اثيب وبك اعاقب يا علي لا صدقة وذو رحم محتاج
يا علي درهم في الخضاب افضل من الف درهم ينفق في سبيل الله
وفيه اربعة عشر خصلة يطرد الريح من الاذنين ويجلو البصر ويلين
الخياشيم ويطيب النكهة ويشد اللثة ويذهب بالضنا ويقل
وسوسة الشيطان وتفرح به الملئكة ويستبشر به المؤمن
ويغيظ الكفار وهو زينة وطيب ويستحيي منه منكر ونكير وهو براءة
له في قبره يا علي لا خير في قول الا مع الفعل ولا منظر الا مع المخبر
ولا في المال الا مع الجود ولا في الصدق الا مع الوفاء ولا في الفقه

الا مع الورع ولا في الصدقة الا مع النية ولا في الحج الا مع الصحة ولا في الوطن
الا مع الامن والرزق يا علي حرم من الشاة سبعة اشياء الدم والمذاكير
والمثانة والنخاع والغدد والطحال والمرارة يا علي لا تماكس في اربعة
اشياء في شري الاضحية والكفن والنسمة والكرى الى مكة يا علي الا اخبركم
باشبهكم بي خلقا قال بلى يا رسول الله قال احسنكم خلقا واعظمكم
حلما وابركم بقرابته واشدكم من نفسه انصافا يا علي امان لامتي
من الغرق اذا هم ركبوا السفن فقرا بسم الله الرحمن الرحيم وما قدروا الله
حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه
سبحانه وتعالى عما يشركون بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم
يا علي امان لامتي من الرق من ادعوا الله او ادعوا الرحمن الى اخر السورة
يا علي امان لامتي من الهدم ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا
ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما غفورا يا علي امان
لامتي من الهم لا حول ولا قوة الا بالله لا ملجا ولا منجا من الله الا اليه يا علي
امان لامتي من الحرق ان وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين
وما قدروا الله حق قدره الاية يا علي من خاف السباع فليقرا لقد جاءكم
رسول من انفسكم الى اخر السورة يا علي ومن استصعبت عليه دابته فليقرا

للامان من الغرق
للامان من الرق
للامان من الهدم
للامان من الهم
للامان من الحرق
للخوف من السبع
للتصعب الدابة

في اذنها الايمن وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه
يرجعون يا علي ومن كان في بطنه ماء اصفر فليكتب على بطنه اية
الكرسي ويشربه فانه يبرا باذن الله تعالى ومن خاف ساحرا او شيطانا
فليقرا ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الاية يا علي حق الولد
على والده ان يحسن اسمه وادبه ويضعه موضعا صالحا وحق الوالد
على ولده ان لا يسميه باسمه ولا يمشي بين يديه ولا يجلس امامه ولا يدخل معه
الحمام يا علي ثلثة من الوسواس اكل الطين وتقليم الاظفار بالاسنان
واكل اللحية يا علي لعن الله والدين حملا ولدهما على عقوقهما يا علي
يلزم الوالدين من عقوق ولدهما ما يلزم الولد لهما من عقوقهما يا علي
رحم الله والدين حملا ولدهما على برهما يا علي من احزن والديه
فقد عقهما يا علي من اغتيب عنده اخوه المسلم فاستطاع نصره فلم
ينصره خذله الله في الدنيا والاخرة يا علي من كفى يتيما في نفقته بماله
حتى يستغني وجبت له الجنة البتة يا علي من مسح يده على راس يتيم ترحما
اعطاه الله تعالى بكل شعرة نورا يوم القيمة يا علي لا فقر اشد من الجهل ولا
مال اعود من العقل ولا وحدة اوحش من العجب ولا عقل كالتدبير ولا ورع
كالكف ولا حسب كحسن الخلق ولا عبادة مثل التفكر يا علي افة الحديث

الكذب وآفة العلم النسيان وآفة العبادة الفترة وآفة الجمال الخيلاء
وآفة الحلم الحسد يا علي اربعة يذهبن ضياعا الاكل على الشبع والسراج
في القمر والزرع في السبخة والصنيعة عند غير اهلها من نسي الصلاة
علي فقد اخطأ طريق الجنة يا علي اياك ونقرة الغراب وفريسة الاسد
يا علي لان ادخل يدي في فم التنين الى المرفق احب الي من ان اسأل من لم
يكن ثم كان يا علي ان اعتى الناس على الله عز وجل القاتل غير قاتله والضارب
غير ضاربه ومن تولى غير مواليه فقد كفر بما انزل الله تعالى على يا علي تختم
باليمين فانه فضيلة من الله تعالى للمقربين قال بما اتختم يا رسول الله قال
بالعقيق الاحمر فانه اول جبل اقر لله عز وجل بالوحدانية ولي بالنبوة ولك
بالوصية ولاولادك بالامامة ولشيعتك بالجنة ولاعدائك بالنار يا علي ان الله
تعالى اشرف على الدنيا فاختارني منها على رجال العالمين ثم اطلع الثانية
فاختارك على رجال العالمين ثم اطلع الثالثة فاختار الائمة من ولدك
على رجال العالمين ثم اطلع الرابعة فاختار فاطمة على نساء العالمين
يا علي اني رأيت اسمك مقرونا باسمي في اربعة مواطن فانست بالنظر
اليه اني لما بلغت بيت المقدس في معراجي الى السماء وجدت على
صخرتها لا اله الا الله محمد رسول الله ايدته بوزيره ونصرته بوزيره

وحدك

فقلت لجبرئيل من وزيري فقال علي بن ابي طالب فلما انتهيت الى
سدرة المنتهى وجدت مكتوبا عليها اني انا الله لا اله الا انا وحدي
محمد صفوتي من خلقي ايدته بوزيره ونصرته بوزيره فقلت لجبرئيل
من وزيري فقال علي بن ابي طالب فلما جاوزت السدرة انتهيت
الى عرش رب العالمين جل جلاله فوجدت مكتوبا على قوائمه انا الله
لا اله الا انا وحدي وحدي محمد حبيبي ايدته بوزيره ونصرته
بوزيره يا علي ان الله تبارك وتعالى اعطاني فيك سبع خصال انت
اول من ينشق عنه القبر معي وانت اول من يقف على الصراط معي
وانت اول من يكسى اذا كسيت ويحيى اذا حييت وانت اول
من يسكن معي عليين وانت اول من يشرب معي الرحيق المختوم
الذي ختامه مسك ثم قال لسلمان الفارسي يا سلمان ان لك
في علتك اذا اعتللت ثلث خصال انت من الله تعالى بذكر ودعاؤك
فيها مستجاب ولا تدع العلة عليك ذنبا الا حطته متعك الله
بالعافية الى انقضاء اجلك ثم قال لابي ذر يا اباذر اياك
والسؤال فانه ذل حاضر وفقر تتعجله وفيه حساب طويل يوم
القيمة يا اباذر تعيش وحدك وتموت وحدك وتدخل الجنة

وصاحب يبعث بك قوم من اهل العراق يتولون غسلك وتجهيزك
ودفنك يا اباذر لا تسل بكفك وان اتاك شي فاقبله ثم قال وهو
لاصحابه الا اخبركم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال المشاؤون
بالنميمة المفرقون بين الاحبة الباغون للبرآء العيب الفصل الرابع
في اختيارات الايام عن الصادق ع اول يوم من الشهر سعد يصلح
للقاء الامراء وطلب الحوائج والشراء والبيع والزراعة والسفر
الثاني يصلح للسفر وطلب الحوائج الثالث ردي لا يصلح لشي جملة الرابع
صالح للتزويج ويكره السفر فيه الخامس ردي نحس السادس
مبارك يصلح للتزويج وطلب الحوائج السابع مبارك مختار يصلح لكل
ما يراد ويسعى فيه الثامن يصلح لكل حاجة سوى السفر فانه يكره فيه
التاسع مبارك يصلح لكل ما يريده الانسان ومن سافر فيه رزق مالا
ويرى في سفره كل خير العاشر صالح لكل حاجة سوى الدخول على السلطان
ومن فر فيه من السلطان اخذ ومن ضلت له ضالة وجدها وهو جيد
للشراء والبيع والحوائج ومن مرض فيه برئ الحادي عشر يصلح للشراء والبيع
ولجميع الحوائج والسفر ما خلا الدخول على السلطان والتواري فيه يصلح
الثاني عشر يوم صالح مبارك فاطلبوا فيه حوائجكم واسعوا لها فانها

تقضى

تقضى الثالث عشر يوم نحس فاتقوا فيه جميع الاعمال الرابع عشر جيد للحوائج و
لكل عمل الخامس عشر صالح لكل حاجة تريدها فاطلبوا فيه حوائجكم
فانها تقضى السادس عشر ردي مذموم لكل شي السابع عشر صاف مختار
فاطلبوا فيه ما شئتم وتزوجوا وبيعوا واشتروا وازرعوا وابنوا و
ادخلوا على السلطان فانها تقضى الثامن عشر مختار صالح للسفر وطلب
الحوائج ومن خاصم فيه عدوه خصمه وغلبه وظفر به بقدرة الله تعالى
التاسع عشر مختار صالح لكل عمل ومن ولد فيه يكون مباركا العشرون
جيد مختار للحوائج والسفر والبناء والغرس والدخول على السلطان يوم
مبارك عشية الله تعالى الحادي والعشرون يوم نحس مستمر الثاني والعشرون مختار
جيد للشراء والبيع ولقاء السلطان والسفر والصدقة الثالث والعشرون مختار جيد
خاصة للتزويج والتجارات كلها والدخول على السلطان الرابع والعشرون
والخامس والعشرون ردي مذموم يحذر فيهما من كل شي السادس والعشرون
صالح لكل حاجة سوى التزويج والسفر وعليكم بالصدقة فانها تنفعكم السابع
والعشرون جيد مختار للحوائج ولكل ما يحتاج ولقاء السلطان الثامن
والعشرون ممزوج التاسع والعشرون مختار جيد لكل حاجة ما خلا السفر
فانه يكره ذلك ولا ارى له ان يسعى في حاجة ان قدر على ذلك ومن مرض

الثلثة

فهو يؤمر بيعاً ومن سافر فيه اصاب مالاً كثيراً ومن ابق فيه رجع
مجيئاً جيد لكل شيء ولكل حاجة من شراء وبيع وزرع وتزويج ومن
مرض فيه برأ سريعاً ومن ولد فيه يكون حليماً مباركاً ويقع امره ويكون
صادق اللسان صاحب وفاء **فائدة** اذا اضطر الانسان الى التوجه
في حاجة في احدى الايام التي نهي عن السعي فيها في دبر كل فريضة وهو من
ادعية الفرج لا حول ولا قوة الا بالله افتتح بها كل كربة لا حول ولا قوة الا بالله
احل بها كل عقدة ولا حول ولا قوة الا بالله اجلو بها كل ظلمة لا حول ولا قوة الا بالله
افتح بها كل باب لا حول ولا قوة الا بالله استعين بها على كل شدة ومصيبة لا حول ولا قوة
الا بالله استعين بها على كل امر ترامى لا حول ولا قوة الا بالله اعتصم بها من كل محذور احاذر
ولا حول ولا قوة الا بالله استوجب بها العفو والعافية والرضا من الله ولا حول ولا قوة
الا بالله تفرق اعداء الله وغلبت حجة الله وبقي وجه الله لا حول ولا قوة الا بالله
اللهم رب الارواح الفانية ورب الاجساد البالية ورب الشعور
المتمعطة ورب الجلود المتمزقة ورب العظام النخرة ورب الساعة القائمة
اسئلك يا رب ان تصلي على محمد واهل بيته الطاهرين وان تجعل لي
من كل هم فرجاً ومن كل غم مخرجاً فصل على محمد وآل محمد واعطني ذلك بحق
لطفك يا ذا الجلال والاكرام آمين آمين رب العالمين **الفصل الخامس**

التمعط
ركبر شدن موی

في خاتمة الكتاب ولما فتحت هذا الكتاب بخطبة امير المؤمنين تبركاً بها ولانها
حاوية لجامع الاداب والاخلاق اردت ان اختم بخطبة المسمى بسمة
المؤمنين المرقومة بصفات المتقين اذ هي من امام المؤمنين وابلغ من عظة المتعظين
فاختتمت بذلك الكتاب فصار مختوماً ختامه مسك روي ان
صاحباً له يقال له همام كان رجلاً عابداً فقال له يا امير المؤمنين صف لي
المتقين كأني انظر اليهم فتثاقل عن جوابه ثم قال يا همام اتق الله واحسن
فان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون فلم يقنع همام بذلك القول حتى
عزم عليه قال فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي ثم قال اما بعد
فان الله سبحانه وتعالى خلق الخلق حين خلقهم غنياً عن طاعتهم امنا من معصيتهم
لانه لا يضره معصية من عصاه ولا تنفعه طاعة من اطاعه فقسم بينهم معايشهم ووضعهم
من الدنيا مواضعهم فالمتقون فيها هم اهل الفضائل منطقهم الصواب وملبسهم الاقتصاد
ومشيهم التواضع غضوا ابصارهم عما حرم الله عليهم ووقفوا اسماعهم على العلم
النافع لهم نزلت انفسهم منهم في البلاء كالتي نزلت في الرخاء ولولا الاجل الذي كتب
الله لهم لم تستقر ارواحهم في اجسادهم طرفة عين شوقاً الى الثواب وخوفاً
من العقاب عظم الخالق في انفسهم فصغر ما دونه في اعينهم فهم والجنة كمن
قد رآها فهم فيها منعمون وهم والنار كمن قد رآها فهم فيها معذبون قلوبهم
محزونة وشرورهم مأمونة واجسادهم نحيفة وحاجاتهم خفيفة وانفسهم

عينهم صبروا اياما قصيرة اعقبتهم راحة طويلة تجارة مربحة يسرها لهم ربهم ارادتهم
الدنيا ولم يريدوها واسرتهم ففدوا انفسهم منها اما الليل فصافون اقدامهم
تالين لاجزاء القران يرتلونها ترتيلا يحزنون به انفسهم ويستثيرون به دواء
دائهم فاذا مروا باية فيها تشويق ركنوا اليها طمعا وتطلعت انفسهم اليها
شوقا وظنوا انها نصب اعينهم واذا مروا باية فيها تخويف اصغوا اليها مسامع
قلوبهم وظنوا ان زفير جهنم وشهيقها في اصول اذانهم فهم حانون على اوساطهم
مفترشون لجباههم واكفهم وركبهم واطراف اقدامهم يطلبون الى الله تعالى في فكاك
رقابهم واما النهار فحلماء علماء ابرار اتقياء قد براهم الخوف بري
القداح ينظر اليهم الناظر فيحسبهم مرضى وما بالقوم من مرض ويقول لقد خولطوا
ولقد خالطهم امر عظيم لا يرضون من اعمالهم القليل ولا يستكثرون الكثير
فهم لانفسهم متهمون ومن اعمالهم مشفقون اذا زكي احدهم خاف مما يقال له
فيقول انا اعلم بنفسي من غيري وربي اعلم بي مني بنفسي اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني افضل
مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون فمن علامة احدهم انك ترى له قوة في
دين وحزما في لين وايمانا في يقين وحرصا في علم وعلما في حلم وقصدا
في غنى وخشوعا في عبادة وتجملا في فاقة وصبرا في شدة وطلبا في
حلال ونشاطا في هدى وتحرجا عن طمع يعمل الاعمال الصالحة وهو على وجل
يمسي وهمه الشكر ويصبح وهمه الذكر يبيت حذرا ويصبح فرحا حذرا

لما حذر من الغفلة وفرحا بما اصاب من الفضل والرحمة وان
استصعبت عليه نفسه فيما تكره لم يعطها سؤلها فيما تحب قرة
عينه فيما لا يزول وزهادته فيما لا يبقى يمزج الحلم بالعلم والقول
بالعمل تراه قريبا امله قليلا ذلله خاشعا قلبه قانعة نفسه
غيضه كذا — منزورا اكله سهلا امره حريزا دينه ميتة شهوته مكظوما غيظه
الخير منه مامول والشر منه مامون ان كان في الغافلين يعفو عمن
ظلمه ويعطي من حرمه ويصل من قطعه بعيدا فحشه لينا قوله غائبا
منكره حاضرا معروفه مقبلا خيره مدبرا شره في الزلازل وقور
وفي المكاره صبور وفي الرخاء شكور لا يحيف على من يبغض
ولا ياثم فيمن يحب يعترف بالحق قبل ان يشهد عليه ولا يضيع ما استحفظ
ولا ينسى ما ذكر ولا ينابز بالالقاب ولا يضار بالجار ولا يشمت بالمصائب
ولا يدخل في الباطل ولا يخرج من الحق ان صمت لم يغمه صمته وان ضحك
لم يعل صوته وان بغي عليه صبر حتى يكون الله هو الذي ينتقم له نفسه
منه في عناء والناس منه في راحة اتعب نفسه لاخرته واراح الناس
من نفسه بعده عمن تباعد عنه زهد ونزاهة ودنوه ممن دنا منه
لين ورحمة ليس تباعده بكبر وعظمة ولا دنوه بمكر وخديعة قال

فصعق همام صعقة كانت نفسه فيها فقال امير المؤمنين عليه السلام
اما والله لقد كنت اخافها عليه فقال هكذا تصنع المواعظ
البالغة باهلها فقال له قائل فما بالك يا امير المؤمنين فقال ع
ويحك ان لكل اجل وقتا لا يعدوه وسببا لا يتجاوزه
فمهلا لا تعد لمثلها فانما نفث الشيطان على لسانك
ع والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله اجمعين

قد وقع الفراغ من كتبه يوم الاثنين
التاسع عشر من شهر صفر المعظم من شهور
سنة سبع واربعين بعد الالف
من الهجرة النبوية المصطفوية
على هاجرها الف تحية

م م م
م م
م

الاول الاسماء الظاهرة والثاني الضمائر واسماء الاشارة والموصولات ولفظة هو وان كان
ضميرا في الاصل لكن هنا ليس بضمير بل هو اسم مستقل ليس بنائب ومعناه هو الموجود الذي يكون في
مصداق حمله ... من كلمة من اسم موصول فلا بد من جملة تكون صلة فيكون تقدير الكلام هكذا بال
تام حقيقته هو من ليس له حقيقة كلية وحقيقة شخصية اسم كما في الحقائق المحصلة في الممكنات بل يكون تمام
حقيقته هو ان تمام حقيقته هو الشخص وحيثية الشخص من خواص الواجب جل شانه كيفية الوجود مثلا فهذا
قال لا اله الا هو وهو في قوله الا هو ضمير البتة يعني لا يكون بشيء من الاشياء بذاته مصداقا
لحمل اله الا الواجب الوجود يا فوق الفوق والتحت من خواص الجسمانيات
وصفاتها والمراد في قوله فوق الفوق ان الواجب تعالى فوق من الفوق يعني بريء من صفات
الجسمانيات ومنزه عنها وايضا المجردات فوق الماديات فيحتمل ان يكون المراد من الفوق
المجردات فيكون المعنى يا فوق المجردات وما وراء الوراء هذا اشارة الى ما
قاله المحققون من قدماء الحكماء في مقام مجده بقولهم انه وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى اعلم ان الغير
المتناهي قد يكون بحسب المدة كالزمان عند من قال بقدمه وقد يكون بحسب العدة وله معنيان
احدهما ان يتحقق الغير المتناهي بالفعل عددا كالعقول والنفوس عند من قال بكونها غير
متناهيين عددا بالفعل وثانيهما ان يتحقق الغير متناهي بالفعل في العقول كالعلوم والادراكات
فان العلوم والادراكات في العقول غير متناهية بالفعل لانه ليس لها كمال منتظر فيكون
جميع بالفعل وهذا محل تامل لانه لو امكن وجود الغير المتناهي ولم يكن محالا لكان هذا ممكنا
واما اذا كان وجود غير المتناهي محالا فلا وقد يكون بحسب الشدة وذلك لا يتحقق الا في الكيفيات

لكون ذلك السواد اشد من سواد اخر بمراتب غير متناهية وكعلمه هذا الانكشاف اشد من ذلك الانكشاف بمراتب غير متناهية فقولهم ما لا يتناهى الاول المعلوم به الموجودات يعني تحقق في الذات الغير المتناهي كما ذكرنا وقولهم ما لا يتناهى المعلوم به الغير المتناهي بحسب الشدة يعني انت وراء ما لا يتناهى بمراتب غير متناهية ويحتمل ان يكون المراد من القول المذكور بمعنى ان كل من يدركه الكمال اذا انقطع كمالا يبلغ في الكمال والشرف مرتبة غير المتناهي بالفعل وفرض انه جاز وجود الغير المتناهي بالفعل فكمال الواجب جل شانه فوق ذلك الغير المتناهي بمراتب غير متناهية اي مرتبة كمال الواجب جل شانه فوق مدرك كل مدرك سوى الواجب جل شانه فقوله ما لا يتناهى المعلوم به الموجودات الذي تحقق فيها الغير المتناهي يعني انت وراء هذا ايضا بمراتب غير متناهية بحسب الشدة وبالجملة عن سمك الوصف اشارة الى غيبة الصفات لان المراد بالوصف هو الصفة الكمالية والصفة الكمالية في الواجب لا تكثر فيها اصلا اعلم ان خط الوصل بين المركز والمحيط اذا اعتبر من المركز الى المحيط يسمى سمكا واذا اعتبر من المحيط الى المركز يسمى عمقا وبالرفع عن افق الثنا لفظ الثنا هنا يحتمل ان يكون بمعنى ما يثنى به اي المحمود به وهو الصفة الكمالية اي الصفات الجميلة ولن يكون بالمعنى المصدري بمعنى الكمال والواجب تعالى منزه عن كلا المعنيين اما عن الثناء بمعنى ما يثنى به فلانه جل شانه ليس له صفة حقيقية يثنى بها لان صفاته الكمالية عين ذاته وصفاته الاضافية وان لم يكن عين ذاته تعالى لكن صفاته الاضافية ليس كصفات الاضافية فان الاضافات فيها فيها تعاقب لان الشيء الذي في حيز مثلا له محاذاة معه وهي المتيقنة فاذا حصل في حيز اخر حصل له اضافة اخرى وهي المباشرة

حسب الشدة معران علمه تعالى اشد الكشف فا من علوم الموجودات بمراتب غير متناهية م

فانه

فالاضافات فيها متعاقبة لان المباشرة والمحاذاة مثلا متنافية فيها بخلاف الاضافات في الواجب وكمال الموجودات عن قوته لا تعاقب فيها فان مصحح التعاقب هو كون الشيء زمانيا او مكانيا وهو الاعلى رفيع عن افق الثناء بالصفات الاضافية ايضا واما عن الثناء بالمعنى المصدري لان الثناء بالمصدري يكون في مقابلة الصفة الكمالية او الصفة الجميلة والصفة مفقودة في الواجب تعالى فان قيل انا نحمده جل شانه ونثني عليه فيلزم الاتصاف بالصفة الزائدة ان لا يجوز الثناء وحمده تعالى وايضا قوله عليه الصلوة والسلام لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك صريح في ان الله تعالى يجوز عليه الثناء من العبد وقلت لما وجد العلم والقدرة وغيرهما في الصفات الكمالية التي تكون زائدة على ذوات الممكنات كما لا يخفى توهم انه كان في الواجب تعالى ايضا ووجه التوهم ان علم الواجب ليس كعلمنا وكذا القدرة والحاصل انه كلما تصورنا يكون مثلنا مخلوقا مصنوعا مثلنا مردود الينا وهذا المضمون واقع في الحديث ايضا وبالجملة ان الواجب جل شانه مرتفع عن الثناء الذي يكون ما يثنى به الممكنات والذي بازائه الصفات الكمالية لا عن الثناء مطلقا سواء كان ذلك بازاء الصفات الكمالية الزائدة او العينية ويحتمل ايضا ان يكون معنى قول المص وبالعالي عن سمك الوصف هو انه عاجز اللسان عن ادراك حقيقة وصفه لان حقيقة وصفه تعالى هي حقيقة ذاته تعالى فكما ان حقيقة ذاته تعالى غير معلومة لغيره تعالى كذلك حقيقة وصفه تعالى غير معلومة لغيره تعالى واذا لم يكن ادراك حقيقة الوصف حاصلا فكيف يتيسر لنا توصيفه تعالى توصيفا حقيقيا ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لا اله الا انت ولا اثنت الا انت اعلم ان كل موجود يصح ان يعبر عنه بما هو واما انت فان قيل يصح ان يعبر بانا ايضا فقال المتكلم اذا عبر عن نفسه بشخص اخر فيعبر بانا بهو وانا

كملتنا هم

بان فكل موجود ربطه هو الشيء عنه اذا هو اوانت خوض الصدر ظلمة في ابين العرشيين
اثبات حصر الموجودية في الواجب تعالى لانه اذا لم يكن هو الا الواجب تعالى وكذا الا يكون انت الا الواجب
تعالى يلزم حصر الموجودية في الواجب تعالى وبيان ان الوجود منحصرة في الواجب تعالى سيجيء في الكتاب
هو بتلك انية احاطية نورية اعلم الا في القرآن قد وقع التعبير عن الجناب المقدس
بضمير الغائب كقوله تعالى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة وقد وقع بضمير الخطاب في قوله
تعالى لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين فاذا لوحظ جناب المقدس من حيث
انه علة للاشياء وفي بيت الخطاب لانه لا ربط اشد من ربط العلية كقوله تعالى ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد واذا لوحظ جناب المقدس من حيث وجوب الصمد وقيومية الذات
والممكنات باطلة الذوات باسرها فلا ربط من حيث هذه الملاحظة فيناسب ضمير الغائب
لكن اذا اخبر عنه تعالى بهو يكون هذه الهوية انية ايضا لانه تعالى جاعل الاشياء كلها فهوية انية
لكن انية احاطية ظهورية لا احاطية مثل احاطة المكان بالمكانيات والزمان بالزمانيات
وكذا انية الهوية ايضا لان جل شانه مع ملاحظة العلية يكون قيوم الذات والممكنات
باطلة الذوات فانيته هوية قيومية نورية لا حق الا حقيقتك هذا اشارة الى الوجود
الذاتي اعلم ان الممكنات الموجودة لما لم يكن باعتبار ذاتها موجودة فكيف ذلك الوجود
الذي هو من الجاعل مسلوبا عنها في مرتبة ذاتها وباعتبار ذاتها فانه لا وجود لها باعتبار
مرتبة ذاتها وسيجيء لهذا تفصيل في هذا الكتاب لا خير الا خيرك اعلم ان الوجود خير
وجود خير والعدم شر عدم شر وجود الممكنات لا يخلو عن شوب عدم يعني ان وجود الممكنات

مخلوط بالعدم بالنظر الى ذوات الممكنات ووجود الواجب تعالى جل شانه يكون مبرا عن جميع العدم
فهو خير الا انية الواجب تعالى يا جاعل المهيات المتقررة اشارة الى جعل المهية لا بشرط
شيء وهي الكليات الطبيعية واشارة الى ان اثر الجاعل نفس الحقائق الممكنة كما هو مذهب الاشراقيين
ومذوت الذوات المتقررة اشارة الى جعل الاشخاص وهذه الجملات في حيز
الملية البسيطة الحقيقية ومؤيس الانيات المتأيسة هذه القرينة اشارة
الى ما في حيز الجعل البسيط المشهور اي جعل الاشياء موجودة ولا اتفاقيتك هذا اشارة
الى حدوث مرتبة القوة النظرية ولا اول في سواك اشارة الى حدوث مرتبة القوة
العملية يعني لا اتفق بغيرك في حدوث القوة النظرية ولا اول لي سواك في حدوث القوة العملية
ولا ارى الا نور وجهك هذا اشارة الى نهاية القوة النظرية وكمالها في منتهاها ولا ابتغي
الا مستقر رضاك هذا اشارة الى كمال المرتبة العملية ان هذه النفس لهي الباطل
الناشية اي الاثرة اعلم ان للنفس قوتين نظرية وعملية ولكل قوة لها استعداد الى
بالقياس الى المعقولات وانحاء التعقلات ومراتب الاستكمالات بحسب الفطرة
الاولى وبحسب الفطرة الثانية الكسبية شدة وضعفا فكلما كان المزاج اقرب الى الاعتدال فاض عليه
نفس كاملة واذا لم يكن المزاج اقرب الى الاعتدال تفاض عليه نفس كما يناسبه ونفس جائرة فاذا
فرضنا ان النفس في ابتداء الفطرة لها استعداد كسبي بانه مستعدة لكي خلص من الادراك
فان استعملت قواها والا فهي في غير مفاد وجودها باعتبار استعداد الكمال الفطري الذي
قد كان ثابتا لها باعتبار اصل جوهر ذاتها واستعداداتها الكمية وكيفية الكمية فلم عرض الى

الاستعداد كسب مائة وعشرين مسئلة واما كيفية فلان ذلك في هذه الحالة اشد من ذلك في الذي
في صورة استعمال الاسنع في مفاد وجوهرها وان استعملت قواها والاتها في مفاد جوهرها كالاستعمال
في المحسوسات واللذات الجسمانيات نقص الاستعداد الاول كمية وكيفيا اما كمية فلنفرض نقص
عشرين مسئلة من المائة المذكورة واما كيفية فلان ذلك في هذه الحالة يكون اضعف ضعيفا هذا باعتبار
القوة النظرية واما باعتبار القوة العملية فاذا فرضنا ان نفسا في الفطرة الاولى لها استعداد كسب
مائة ملكات حسنة وصفات جميلة مع كونها في الرسوخ والكمال فان استعملت قواها والاتها في
غير مفاد وجوهرها زاد استعدادها كمية وكيفية اما كمية فلنفرض زيادة عشرين على المائة المذكورة واما
كيفية فلان الرسوخ والكمال يكون ازيد في تلك الحالة وان استعملت قواها في مفاد جوهرها نقص
استعدادها كمية وكيفية اما كمية فلنفرض نقص عشرين في المائة المذكورة واما كيفية فلان الرسوخ
والكمال في تلك الحالة يكون ضعيفا فان قيل لا معنى لازدياد الاستعداد ونقصه لان الاستعداد
ذاتي والذاتي لا يزول ولا ينقص قلنا الاستعداد الذاتي هو القدر المشترك بين حالة استعمال
القوى والالات في غير مفاد جوهرها وبين حالة استعمال القوى والالات في مفاد جوهرها
وهذا مثل ما يقال في دفع الشبهة في ابطال الحركة في مقولة الكم واذا تمهد هذا فنقول الظاهر
ان هذه النفس لها الهاء اشارة الى النقصان بحسب الفطرة الاولى باعتبار القوة الاولى ٤
النظرية و نائرة اشارة الى النقصان بحسب الفطرة الثانية باعتبار القوة النظرية
العملية و الحائرة بالحاء المهملة اشارة الى النقصان بحسب الفطرة الاولى باعتبار القوة
العملية و الجائرة بالجيم اشارة الى النقصان بحسب الفطرة الثانية باعتبار القوة العملية

ايضا فمحى رحمتك على غضبك هذا اشارة الى ان الغضب ايضا شفقة ورحمة لان الغضب والعذاب
صلاح ٤ والعقاب اما لاصلاح حال ذلك المعاقب او لاصلاح حال جماعة فلتلك الجماعة لو دخل
في هذا النظام الكلي فهو شر بحسب الظاهر وليس شرا باعتبار النظام الكلي وبعزة بطشك على قبضتك
اعلم ان الغضب والقبض ان وقع منه تعالى يقع بين بسطين وبين رحمتين كما قال امام الهمام
زين العابدين على عليه وعلى ابائه واولاده الصلوة والسلام انت الذي تسع رحمته امام غضبه
فالى ذات المراد بالذات المجودات كقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش
يسبحون بحمد ربهم وقضي بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين والقادسات اي المقدس
من شوائب المادة الواصلات اي الواصل الى نهاية الكمال لانه ليست حالة منتظرة
في المجودات او المراد الوصل كتاب الحق والصافات اعلم ان المراد بالصافات هو
الذي يزوج قدميه ويقدم بالخدمة والمراد بالصافات هنا النفوس الانسانية ولما كانت
النفوس الانسانية مدبرات للبدن كانها تزوج قدميها وتقدم خدمة البدن القارعات
المراد بالقارع الشخص الذي يضرب الباب يعني ان النفوس الانسانية وان لم يصل الى المطلوب
لكن وصلت الى باب المطلوب وضرب الباب الموفى الى ثقات لم توفى هو
الذي وفي حق الفناء تماما وقوله الى ثقات يحتمل ان يكون المراد من الى ثقات المجودات
يعني لم توفى حق الجودات بالتمام لانه ليست حالة منتظرة في الجودات ويحتمل ان يكون المراد
منها النفوس الانسانية باعتبار مرتبة الفطرة الاولى وولى الباقيات الصالحات
المراد بالباقيات الصالحات النفوس الانسانية لكن باعتبار مرتبة الفطرة الثانية لان

للنفوس الفانية باعتبار العطرة الثانية كما دلت باقية منظرة   اشرف الوسائل اليك المراد
باشرف الوسائل هو خاتم الرسل صلى الله عليه وآله وانما قلنا انه صلى الله عليه وآله اشرف الوسائل
لان الشفيع اذا كان مرتبة كاملة تكون شفاعته للمشفوع له اكثر قبولا الشفيع وسيلة للمشفوع له
واكرم الدلائل اعلم ان الرسول صلى الله عليه وآله سبب لخلق الافلاك فيكون بهذا الاعتبار دليلا ولهذا
معنى اخر دقيق وهو ان ذات النبي صلى الله عليه وآله من اكرم الدلائل بانه ان كل موجود من الموجودات
الممكنة يدل على كمال الواجب باعتبار الكمال الذي يكون موجودا فيه مثلا الموجود الذي يكون فيه
الوجود ولا يكون فيه العلم والقدرة فذلك الوجود يدل قطعا على وجود الواجب جل شانه فكذلك
دليل قطعي على وجود الواجب جل شانه والموجود الذي يكون فيه الوجود والعلم والقدرة يدل
باعتبار الوجود على وجود الواجب وباعتبار العلم على علم الواجب وباعتبار القدرة على قدرة
الواجب وهذا الموجود الثاني يكون اقوى من الدليل القطعي وهكذا كلما كان الموجود جامعا اكثر   الاول ٤٢
كان اكمل في الدلالة القطعية ولما كان سيد الانبياء صلى الله عليه وآله اكمل من جميع
الممكنات فيكون كاملا في الدلالة الاكثر واذا كان كاملا الاكثر يكون اقوى في الدلالة القطعية فيكون
برهانا قطعيا اتم البراهين القطعية فيكون صلى الله عليه وآله اكرم الدلائل بهذا الاعتبار
تعيين قوانين حكمية اعلم ان المهم من طلب متوقفات في الحكمة اربعة اشياء الاول تحصيل
بانيه لم تكن موجودة فيه ولهذا شرع لتعيين قوانين حكمه والثاني اصلاح دلائل
بحيث يندفع الغلط الذي يتوهم فيها وهذا الغلط اما من جهة المادة او من جهة الصورة
والغلط الذي من جهة المادة قسمان اما لنقصان مقدمة او لزيادة مقدمة والغلط الذي

نتائج
من جهة الصورة قسم واحد وهو عدم رعاية الشرائط المعتبرة في الانتاج وتحصيل الغلط والمادة
قسمان فالمجموع ثلثة ومع الغرض الاول يصير اربعة فاشار الى الغلط والمادة بقوله
الهامات غيبية ملكوتية والى الغلط والصورة بقوله على اساليب نورية لاهوتية الالهية يشير الى
عالم الاله والثاني ناسوتية هي عالم الخلق   على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين فردين الخ
يعني دلائل التوحيد تامة مبنية على تسليم لزوم طباع ذاتي مشترك بين فردين لو فرض تعدد
الواجب في دفع شبهة ابن كمونة ولا تندفع بالدلائل المشهورة   وحدة التشخص او النوع
اعلم انه قد جوز بعضهم استناد معلول واحد بالنوع الى علتين مستقلتين على الاجتماع
ولو على البدلية اعلم ان قوله ولو على البدلية بيان للغرض والحكم لان استناد معلول واحد الى علتين
مستقلتين على سبيل الاجتماع ممتنع فلم يستنده اليهما على سبيل البدلية لانه قد ذكر في
بادي النظر جواز التبادل   الا ان ذلك على التعاقب الخ اعلم ان هذه العبارة نظيرة قوله
تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون من حيث الاسلوب فالمراد تعميم قوله
على التعاقب المتعقب المراد بالتعاقب المتعقب ان يستند المعلول الذي وجد بعلة
بعد انعدام تلك العلة الى علة اخرى كالشمس بالنسبة الى الاعلام والمولى بالنسبة
الى الصورة   او على التبادل الابتدائي المراد بالتبادل الابتدائي هو ان يجوز استناد
واحد على ان في بدو الامر فاذا وجد باحدهما في اول الامر يمتنع ان يوجد بالاخرى وهذا هو
المراد بالتبادل الابتدائي   والكلام في المتعاقبات على لا ثابت لو شرطها
ومتممات هناك حتى لا اختلاف اخر وقع بينهم وهو انه يجوز التبادل في الشروط

والمتممات حكم العلل التامة في ذلك قوله فذلك ايضا يقتضي الى اختلاف العلة التامة بالمعنى او بالعدد الخ

انه اذا زال شرط ومتمم وجاء بدله شرط آخر فان كان ذلك الشرط الآخر مختلفا بالنوع عن الشرط الزائل

فالعلة التامة التي يكون ذلك الشرط متمما لها مختلفة بالجنس او بالنوع بالنظر الى العلة التامة التي كان

الشرط الزائل جزءا لها وان كان ذلك الشرط غير مختلف بالنوع بالنظر الى الشرط الزائل كانت

العلة التامة التي كان ذلك الشرط متمما لها مختلفة بالعدد بالنظر الى العلة التامة التي زال الشرط

منها وحصل بدلها شرط آخر   الى ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين مدخل الخ هذا بدل ان يقال

جميع الشقوق السابقة وحاصل الدليل انه اذا فرض انه يجوز ان يكون المشترك الواحد علة لمستقل

او شرطا له ومتمما سواء كان على سبيل التعاقب التعقبي او على سبيل الابدال الابتدائي

فنقول لا يخلو اما ان يكون لخصوصية احدى العلتين او احد الشرطين والمتممين مدخل في حصول المعلول

اولا فعلى التقدير الاول يمتنع وجود المعلول بالاخرى او الآخر وعلى الثاني يكون العلة او الشرط

والمتمم القدر المشترك والقدر المشترك لا يكون الا امرا واحدا فان قيل يجوز ان يكون لخصوصية

احدهما مدخل لكن بشرط عدم الآخر فلا يلزم امتناع وجوده بالآخر فنقول هذا الاحتمال لا يضرنا

لانه حينئذ يكون للخصوصية وعدم الآخر كليهما مدخل في حصول المعلول فيمتنع وجوده بالآخر وحاصل

الكلام انا نردد ايضا فنقول اذا كان للخصوصية بشرط عدم الآخر مدخل لا يخلو اما ان يكون

للخصوصية مدخل اولا فعلى الاول يلزم المحال الاول وعلى الثاني يلزم الثاني ونردد ايضا لكن الترديد

في عدم الآخر فنقول ان لهذا العدم بخصوصه ان كان مدخلا في وجود المعلول فيلزم امتناع الوجود

بدونه وان لم يكن له مدخل فلا يكون جزء العلة بل علة امر آخر   فكما وحدة العلة مستلزمة

وحدة المعلول فكذلك وحدة المعلول مستدعية وحدة العلة اعلم ان دليل وحدة العلة مستلزمة

وحدة المعلول هو انه لا يصدر عن الواحد الا الواحد ودليل ان وحدة المعلول مستدعية وحدة العلة

هو ما ذكره المص بقوله لا يجوز الى ان يكون لخصوصية احدى الطبيعتين الخ قوله متكرر اللزوم على التعاكس

من الجانبين يعني ان طبيعة وحدة العلة مستلزمة وحدة المعلول وكذلك طبيعة وحدة المعلول مستدعية

وحدة العلة فان قلت لفظة التعاكس او الجانبين كافية في افادة هذا المعنى فاحدهما مستدرك قلنا

مراد المص افادة ان علة التعاكس ليست احد الجانبين بخصوصه بل كل واحد من الجانبين علة للتعاكس يعني

ان وحدة المعلول علة للتعاكس وكذا وحدة العلة علة للتعاكس فالتعاكس لازم بالنظر الى كل واحد من الجانبين

لا بالنظر الى احدهما دون الآخر مثل الخط لخ الوحدة فان التعاكس هنا ليس بلازم بالنظر الى كل واحد

من الجانبين بل بالنظر الى احد الجانبين وهو باعتبار ملاحظة طبائع العلة اعلم انه وقع الخلاف بين المص

والشيخ في ان التعاكس في نحو الوحدة ايضا هل هو لازم في الجانبين ايضا ام لا فالشيخ ايضا قائل

بانه لازم في الجانبين والمص لم يقل به بل هو قائل بانه لو كان المعلول له وحدة جنسية الا اذا كانت

تلك العلة علة فاعلية فانه يجب ان يكون لتلك العلة وحدة نوعية او اعلى منها لا اخس منها كالوحدة

الجنسية فان الوحدة الجنسية انزل مرتبة من الوحدة النوعية ولا يجوز ان يكون مرتبة الفاعل

انزل من مرتبة المعلول والمص متابع فيه لما افاده ان عرض المحقق الطوسي رحمه الله تعالى في التجريد

في مبحث العلة والمعلول حيث قال وهو العكس اراد ان مثل الوحدة من جانب العلة وجانب

المعلول واجبة الانحفاظ في طبائع الجنس اما خصوص نحو الوحدة فغير لازمة الانحفاظ بالنظر

الى طبائع المعلول فقوله دون العكس اراده ان خصوص نحو الوحدة غير لازم الانحفاظ بالنظر

وحدة نوعية لا يلزم ان يكون للعلة وحدة نوعية لجواز ان يكون العلة ...

الى طباع المعلول والقرينة على هذا المقصد ما ذكره المحقق الطوسي قدس سره اتفقوا في نقد المحصل حيث قال فيه ان اصل الوحدة
وجهة الارتباط وهي مع التخصص بخصوص الوحدة بعد رفع الاختلاط بالنظر الى طباع المعلول فيدفع ما اورده
الى رجوع والمحمول عليه رحمه الله   اللهم الا في العلة الجاعلية هذا اشارة الى توجيه كلام الشيخ
يعني يمكن ان يكون مراد الشيخ من قوله ان الواحد بالنوع يجب ان يكون لعلة ايضا الوحدة النوعية
بمعنى انه اذا كانت تلك العلة علة فاعلية لا مطلق العلة وانتزاع الصحة لان هذا مختار المصنف ايضا
ويمكن ان يوجه ايضا بان مقصود الشيخ هو هذا لان الشيخ قال في الهيات الشفا انه يجوز ان يكون القدر
المشترك بين الشروط فيما لا العلة الجاعلية ويكون علة للمعلول الشخصي ولكن ان للعدد المشترك اذا
وحدة نوعية او جنسية فقد وجب المحافظة على وحدة المعلول ايضا في مطلق العلة سواء كانت فاعلة
او غيرها لما كان لهذا الكلام وجه والدليل على انه اذا كان الجاعل له وحدة نوعية يجب ان يكون
للمعلول ايضا وحدة نوعية هو انه لو صدر من الواحد بالنوع الواحد بالجنس لزم صدور الكثير
عن الواحد بناء على انه يلزم الحقائق المختلفة لكونه فيها بالقياس اليها ولا يمكن التوحيد والتميز الا
في طرف التعين والابهام بل في طرف التعين والابهام ايضا كل واحد في الجنس والفصل مخلوط بالآخر
قال الشيخ الطبري ان الفصول مضمنة في الجنس لا انها امور منفصلة عنه لا يتم لو تم بهذا لزم عدم
صحة صدور الطبائع عنه تعالى والذي لزم كونه مصدرا للامور الكثيرة لو نقل اول ما يصدر
عنه تعالى هو الفصل لا الاجناس فان قلت الفصل لما كان خارجا للاشياء من يلزم صدور الكثرة
عنه تعالى قلت لما كان اول ما صدر عنه تعالى هو الموجودات والنوع منها انما تحقق في الشخص فان قيل اذا
صدر عن الواجب تعالى العقل في العقل الاول ايضا يصح تحليله الى الجنس والفصل فيلزم صدور الكثرة
يصح

ويلزم ايضا صدور الكثرة التي يصح عنه تعالى وايضا يلزم صدور الجنس عنه تعالى والحال ان الجنس طبيعة مبهمة محضة
في العقول قلت اول ما صدر هو الفصل يعني ان العقل يتصف اولا بالاستعداد ثم الا الجنس وايضا
الجنس يصدر عنه تعالى بعين صدور الشخص والممنوع هو ان يصدر الجنس عنه تعالى اولا بالذات في المتمايزة والصور
المتميزة في ضمن الشخص فان هذا غير ممتنع لكن لو جاز صدوره ممكن عن ممكن فلا كان هذا التوجيه
جاريا في الممكن الذي يكون علة فاعلية فان قيل لما تقرر ان موجد جميع الاشياء هو الواجب تعالى فكيف
يصح هذا الغرض وهو كون النوع علة جاعلة لنوع آخر قلت مرادنا انه لو رتبنا بادي الرأي ان يكون
النوع علة جاعلية لنوع آخر بالنظر الى طبائعها ولكن كان باعتبار آخر وملاحظة اخرى يصح كونه
علة جاعلة لكونه ممكنا فان الممكن باعتبار انه ممكن لا يصح ان يكون موجدا للممكن كما هو مقرر في موضعه
في مطلق العلة هذه العبارة ظاهرة في التعميم يعني ان يكون سواء كانت العلة جاعلة او غيرها
لكن سمعت من المصنف شفاها انه ليس مراده الظاهر بل غرضه التعميم يعني ان يكون سواء كان علة
جاعلة او جنسا علة جاعلة والباعث على هذا هو ان الشيخ قال بانه يجوز ان يكون علة الجاعل
له وحدة نوعية سواء كان للمعلول وحدة   الا عدم علة الناقصة الواحدة بعينها هذا بناء على
ان شخصية الوجود والعدم باعتبار ما يضاف اليه ولما كان علة عدم المعلول عدم علته ان هو العلة
ان تم الشخص فكان عدمها ايضا شخصيا فلزم كون علة العدم ايضا شخصيا واعلم ان علة عدم المعلول
اذا كان علة وجوده مركبة اربعة مذاهب الاول ان علة عدم المعلول هو عدم كل واحد من
بخصوصه من اجزاء المعلول اذا كان المعلول مركب الذات بشرط سبق عدم هذا الجزء وهذا مذهب
رده المحقق الدواني في الحاشية القديمة وهو باطل بوجه آخر ايضا بناء على ما يستلزم ان التوارد سواء

[illegible]
[illegible]
[illegible]

كان على سبيل التعاقب الشمولي او البدل لا الابتداء الجمالي وهو غير معقول والثاني لان علة عدم المعلول
هو عدم احد الاجزاء لا بعينه اي العدد المنتشر في العلة وعدم كل جزء من الجزئين مشتمل على العلة لانه علة
حقيقة بل علية بالعرض هو بالذات والثالث لان علة عدم المعلول هو عدم احدى العلل سواء كانت
هو جزءا او شرطا او غيرهما والرابع مذهب المصنف المحققين من الحكماء كالشيخ وغيره وهو ان علة عدم المعلول
هو عدم علته التامة وعدم احدى العلل مشتمل على عدم العلة التامة فعدم احدى العلل يكون علة بالعرض
بناء على اشتماله على ما هو علة حقيقة واما عدم احد الاجزاء فكونه علة يكون بالعرض بمرتبتين لانه
مشتمل على عدم احدى العلل الذي هو مشتمل على عدم العلة التامة التي هي علة بالحقيقة واعلم ان الحكم
الجاعل للشيء الشخصي يمتنع ان يكون الا شخصيا مدعى هو دليل مذكور هنا والدليل عليه هو ان مناط
الشخص ومصداقه هو استناده لا المتشخص بذاته على ما هو من المصنف طلبة كما وقعا لسنح بالحاجة
يكون الفاعل للشخص متشخصا البتة ودليل آخر عليه هو الحدس ودليل آخر عليه انه لا يجوز ان يكون
المعلول اقوى تحصلا من الفاعل بالبديهة يكون اتحاد اللوازم هو اعم لان مذهب ان انتفاء هو
لان اللازم بمعنى الاعم الحرارة مستندة الى الحقائق المختلفة كالنار والشمس والحركة فعدم
اتحاد الملزومات يستلزم لا اتحاد اللازم اما اتحاد اللازم لا يستلزم اتحاد الملزومات كالحرارة
المذكورة وهذا العقل بطل بناء على البرهان الذي ذكره المصنف سابقا بقوله اليس اما ان يكون الخصوصية
احدى الطبيعتين مدخل الخ اذا عرفت هذا فنقول لان الحرارة لا يكون لها الا علة واحدة هي القدر
المشترك وذلك القدر المشترك يمكن المراد فيه العدد المنتشر بين تلك الاشياء المطلقة الحرارة
مستندة الى الامر الكلي الذي هو العدد المنتشر بين تلك الاشياء والتحقيق ان العدد المنتشر كلي على ما حقق

الشيخ في الشفاء مطلق الحرارة مستند الى النوع المنتشر من الشمس والنار والحركة مثلا واما خصوص الحرارة في
الشمس مثلا فمستند الى الشمس وكذلك خصوص حرارة النار والحركة فالحرارة المستندة الى القدر المشترك
هي الحرارة المطلقة فعند المصنف والمحققين من الحكماء وحدة الملزوم مستلزمة لوحدة اللازم وبالعكس بناء على
البرهان المذكور اذ لا يتخلف طباع الكثرة ان تقدر هذا دليل على انه اذا كان للعلة وحدة نوعية يجب
ان يكون للمعلول ايضا وحدة نوعية لانه لا يجوز ان يكون للمعلول وحدة جنسية لان الجنس ليس وحدة مبهمة
لان المعلول متضمنة فيه فيلزم صدور الكثرة في مرتبة واحدة عن الواحد وقد ثبت ان الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد وفيه تامل لان التوجيه المذكور لتصحيح صدور الطبيعة الجنسية عن الواجب جل شانه جار هنا
ايضا فلا اعتراض الاعتراض والتوجيه التوجيه دفع قوله اذ لا يتخلف طباع الكثرة لئن تقدر عن الواحد اشارة
الى ان النقصان من جانب المعلول لان الكثرة نقص لان الكثرة في الشيء موجبة لسنده الاحتياج
والنقص فيه وذلك الشيء كالان النقص في الممتنع لا في الفيض لان ذات الممتنع تابى عن الافاضة لا لان
الفاعل يابى عنه الا فاضة وحدة العلة يعني ان وحدة المعلول تقتضي ان تكون علته طبيعة واحدة
والامر واحد الا انه يريد ان وحدة المعلول تقتضي ان يكون نحو الوحدة التي فيه يتعين في العلة بالطبع
بل يجوز ان يكون نحو الوحدة في العلة غير النحو الذي في المعلول لا على الارسال المطلق اعلم ان
ظاهر هذه العبارة هو ان عدم جواز كون العلة اقوى في مرتبة التحصيل من العلة مخصوص بالعلة
الى علة لانه مطلق العلة سواء كانت علة او لا لكن سمعت من المصنف قدس سره انه ليس المراد
المراد من قوله لا على الارسال المطلق حيثيات الجاعل يعني لا يلزم ان يكون حيثيات الجاعل اقوى في
مرتبة التحصيل من المعلول بل اللازم كون ذات الجاعل اقوى تحصلا من المجعول والجاعل ههنا

هو ان المحققين كالشيخ مثلا اشترطوا عندهم ان يكون جزء العلة الجاعلة من علل المعلول يجب ان يكون
اقوى لحصول المعلول فيحتاج الى حد او يكفي رد اعليه النزاع واقع في ان حيثيات الجاعل هل يجب ان
يكون لا الوحدة التي في المعلول يكون في حيثيات الجاعل ايضا ذلك النحو او اقوى ام لا فعلم من هذا

لا انه ما ذهب اليه الشيخ الا انه يجب ... والممتنع بلزوم الواجب النوع الكلي من الحقائق المتاصلة اذا ما بلغت
هذا رد على ما ذهب اليه المتأخرون من ان الصنع ... بمعنى الاعم كالحرارة مثلا مستندة الى الكلي
التي لغيره ودل على بطلانه ... البرهان المذكور لانه من حيث اقتضاه وعليته في الذات يعني يكون
الامكان من لوازم الماهية المطلقة لان لازم الماهية ان يكون للماهية اقتضاء له ولا يجوز ان يكون الامكان
من لوازم الماهية بهذا المعنى لان الاقتضاء لا يكون الا بعد التقرر وحاصله ان الامكان مقدم على
التقرر فيلزم الدور فكان ... من جملة التشكيكات المذكورة في المباحث المشرقية هو ان
الجنس ... مستندة الى الجوهر والكم مثلا وهما حقيقتان متباينتان فلا يجوز ان يكون الجنسية
مستندة الى القدر المشترك بين الجوهر والكم والا يلزم ان لا يكون الجوهر جنسا عاليا وكذا الكم
فان قيل هذا انما يلزم اذا كان القدر المشترك ذاتيا واما اذا كان القدر المشترك عرضيا فلا يلزم نفي كون
الجوهر جنسا عاليا قلت ننقل الكلام الى ذلك القدر المشترك لانه اذا كان القدر المشترك عرضيا فيكون
مستندا الى الجوهر والكم فيرد الخلف والمذكور ودفع تلك الشبهة مذكورة في تقديم الايمان قوله
ليس هذا ايضا ... بتخصيص المعلول والعلة يريد المص انه يجب ان المذكور في المحمول الذي يحمل
على خصوصيات عدة كالماشي مثلا فانه يحمل على الانسان والفرس والبقر وغيره فانه لو كان
لا صدق الخصوصيات بخصوصها ... المحمول المطلق لا استحالة ... بعينه ذلك الا

نفس والمفروض انه بعد جعله ... فعلم انه ليس شيء من الخصوصيات ... مطابق الحمل هو القدر المشترك
بين تلك الخصوصيات بعد التحليل هو الحيوان الذي هو المنتزع عنه ... الخصوصيات كالانسان والفرس بخصوصهما
مطابق الانتزاع ليس الانسان والفرس بخصوصهما بل مطابق الانتزاع هو القدر المشترك بعد التحليل
وهو الحيوان فظهر الفرق بين المنتزع منه ومطابق الانتزاع كان من جوهر بانها ... عرضيا هنا الا ...
اعلم ان هذا رد على صاحب المحاكمات فانه فرق بين الجوهريات والعرضيات فقال اذا كان المحمول
عرضيا يجوز ان يستند الى خصوصيات عدة بخصوصها واذا كان المحمول من الجوهريات مستندا الى فرق
... بين الذاتيات والعرضيات واعلم ان المفهوم العرضي قسمان لاحق وغير لاحق فاللاحق
كالضاحكية بالنسبة الى الانسان فانها بعد مرتبة ذات الانسان وغير اللاحق كالحيوانية والانسانية
بالنسبة الى الانسان فانها بازاء مرتبة ذات الانسان لا بعد مرتبة الذات ... في العرضيات
اللاحقة وكذلك ههنا حمل مفهوم ما على طبيعتين مرتبتين بالاعمية والاخصية مثلا
الماشي المحمول على الحيوان والانسان المترتبين بالاعمية والاخصية فان مطابق الحمل هو الحيوان بعد
التحليل وان كان المنتزع منه هو الانسان والدليل عليه هو انه لو كان مطابق الحمل هو الخاص بخصوصه
لم يكن ... العام فلم يصح ان يكون العام مطابق الحمل ايضا بناء على ان المذكور سابقا ...
ما اذا كان العام مطابق الحمل فان ما يثبت للعام اي للطبيعة لا بشرط شيء فانه ثابت للخاص
ايضا وقد ذكر الشيخ الرئيس هذه القاعدة ... دليلا اخر غير هذا الدليل فيرجع اليه هناك قوله
او مستلزمة المراد به الاستلزام الحقيقي فقد يراد ... حكما باستلزام الشيء نفسه ...
التغاير بين الشيء ونفسه ووجهه ظاهر قوله لا قيام ... صفة بالذات اعلم ان في الوجود ...

قوله الخامس من الاشارات وذكر ...

الاول لنا الوجود امر قائم بالماهية كالسواد والبياض فيكون الجواهر امورا موجودة كالسواد والبياض ويلزم

التسلسل لان الوجود يحتاج الى الوجود كما ان العرض يحتاج الى العرض وهو مذهب ابن كمال باشا ان وجه

وغيره والثاني ان الوجود امر اعتباري صرف وهو مذهب صدر المدققين والثالث ان الوجود امر

انتزاعي ينتزعه العقل لا انه امر اعتباري صرف لكن مطابق الانتزاع ليس الا الماهية من حيث انها

مستندة الى الجاعل وهو مختار المص مد ظله وكذلك مختار المحقق الدواني رحمه لكن يشكل الامر على

المحقق الدواني لانه قائل بان مفاد العقد مطلقا ليس الا ثبوت المحمول للموضوع بخلاف

المص مد ظله فان مفاد العقد عنده قد يكون ثبوت المحمول للموضوع كالجسم ابيض او اسود في

الارض وقد يكون وقوع الذات في ظرف كالانسان موجود وقد يكون تقرر الذات كقولنا

الانسان متقرر ويمكن توجيه كلام المحقق الدواني بان الوجود ثابت للموضوع في الذهن لان الوجود

زائد على الماهية في الذهن وعارض لها فيه بخلاف الخارج والتقدير كما هو التحقيق وان المحقق لكن

لما كان مفهوم المحمول هذا دفع ما يتوهم انه اذا كان مفاد العقد هو وقوع نفس الذات لا ثبوت

شيء للذات يلزم ان يتحقق قضية بعض لبس تكون مركبة من محمول ونسبة فدفع هذا بان

انما يقع في الحكاية لا في المحكي والحاصل انه فرق بين عقد الحمل البسيط وعقد الحمل المركب باعتبار

المحكي عنه فان المحكي عنه في العقد البسيط ليس بمركب وفي العقد المركب مركب ولعله بسطه ذلك

في تعليقاتنا على افق المبين فارجع اليها لعل البسط هاهنا خارج عما نحن فيه التحقيق عند المص

مد ظله وعند غيره من المحققين من ان الامكان ليس سلب ضرورة الوجود والعدم كما هو المشهور بين

المتأخرين بل الامكان هو سلب ضرورة التقرر واللاتقرر ويلزم سلب ضرورة الوجود والعدم

وكان وجه اشتباه المتأخرين من ان الامكان ليس ذهبوا الى ان اثر الجاعل هو الوجود لا الماهية بمعنى ان الجاعل

لا يجعل الوجود بالجعل البسيط لعقل الماهية ان اثر الجاعل وجوده لا تقرره واما عند المص مد ظله وغيره من

المحققين فلما كان اثر الجاعل هو الماهية نفسها بالجعل البسيط ومنها الوجود ومطابق الانتزاع ليس الا نفس الماهية

من حيث انها مستندة الى الجاعل حكم بان الامكان هو سلب ضرورة التقرر واللاتقرر فهو قوة نفس

الذات اعلم انه فرق بين القوة والعدم فعدم السواد عن الجسم مثلا قد يصدق بانتفاء الجسم واما قوة السواد فلا

لا يصدق بانتفاء الجسم لان معنى القوة هو ان يكون الشيء حاصلا ويحصل له معنى من المعاني فلهذا قال الشيخ

في الشفاء ان الامكان بالقوة اشبه منه بالعدم ووجه الشبيه هو ان الامكان يجتمع مع وجود الذات

الممكن الموجود فان الممكن الموجود حال وجوده يسلب عنه ضرورة التقرر واللاتقرر بخلاف العدم فانه لا يجتمع

مع الوجود فكما ان القوة تجتمع مع وجود الذات كذلك الامكان يجتمع مع وجود الذات ~~الا ان الامكان~~

يجتمع مع وجود الذات وانما قلنا ان الامكان ليس قوة فقط لان القوة هي قوة الشيء بخلاف الامكان فانه

قوة الذات الا ان يقال ان القوة قسمان قوة الشيء وقوة الذات فالامكان حينئذ يدخل في قوة الذات

ويكون القوة حقيقة لا لانه اشبه بالقوة على سبيل التوسع ما في التوسع اعلم ان الحد اما حقيقي وهو

لا يتحقق الا في المركبات التي لها جنس وفصل والمراد بالحد التوسعي هو ذكر اللوازم القريبة

مثلا اذا اردنا تحديد البسيط كالعقل مثلا فقد ذكر لوازمها القريبة كالناطق مثلا فان الناطق

عرض بالنسبة الى الامر الذي يعبر عنه بالناطق لكن الناطق لازم قريب منه فكما لزم الحد

الحقيقي موصلا الى حقائق المطلوب كذلك هذه الحدود التوسعية موصلة الى حقائق المطلوب فهذه

الحدود التوسعية ليست حقيقة فالمراد بالتوسع المجاز كما ذكر الشيخ في الاشارات في المنطق

فعلى هذا لا يمكن ما ذكره المحقق الدواني في الحاشية القديمة صحيحا لانه جعل التوسع من اقسام الحقيقة
وادعى ان التوسع قسم من المجاز وكذا الاضطرار والفرق بين التوسع والاضطرار ان في الحد التوسعي
مطلق في موضع يحصل المعبر عنه في الذهن ويحصل اللوازم العرضية حد التوسع لذلك الشيء كما في اطلاق
والاضطرار يحصل في موضع لا يمكن ان يحصل المعبر عنه في الذهن كما في الواجب تعالى فانه لا يمكن ان
يحصل في الذهن بذاته الا ذاته لا ان كل شيء حاصل في الذهن بكنهه فكنهه فهو يمكن ان يحصل اثر جنابه تعالى
في الذهن فالحاصل منه تعالى في الذهن عنوانه وصفاته فهذا الاضطرار استعمله المصنف من ظلم التجاني
في التوسع اي المجاز في المجاز فهو يستعمل في الواجب تعالى بما هو فيجاب بالصفات والعنوانات فهذا
القسم من الجواب يعني عن الاعتراف والسؤال بما هو عن الواجب تعالى كما وقع للكليم الله تعالى على نبينا واله
عليه الصلوة والسلام مع فرعون الملعون حيث قال وما ربك يا موسى قال ربنا الذي
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فقال فرعون الملعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون واعلم ان المحقق
الدواني ذكر ان الاعتراض واقع في جواب سؤال ما هو واستدل بقول موسى على نبينا واله وعليه الصلوة
والسلام حيث اجاب عن سؤال فرعون بما هو بالوصفيات وانت عرفت ان هذا الاستدلال
فاسد لان الجواب المذكور تنبيه على الاعتراف عن السؤال وقد قال صدر المدققين بان الوصفيات لا تقع
في جواب السؤال بما هو كما استدل عليه بقول فرعون ولقد طعن المحقق الدواني في الحاشية الجديدة
على صدر المحققين بان الاستدلال عن قول فرعون عجيب على انه باطل في نفسه ايضا لانه يلزم ترجيح
علم فرعون بالقواعد على علم موسى على نبينا واله وعليه الصلوة والسلام بخطائه وانما قال يلزم الخطأ
لانه يكون موسى على نبينا واله وعليه الصلوة والسلام ايضا عالما بان الوصفي لا يقع في جواب ما هو

حقيقة بل ارتكب المجاز او امتثال فرعون او الاضطرار في الجواب واعلم ايضا ان الرسم يطلق على معنيين احدهما
ان يطلق الرسم ويراد به الحد التوسعي كما في صدر المبحث وثانيهما ان يطلق الرسم ويراد به الرسم المشهور
وهو ان يكون المعرف والمعبر عنه كلاهما عرضيين كالضاحك والماشي بالنسبة الى الانسان اذا تمهد
هذا فاعلم ان ما ذكره المحقق الدواني من قول علم الكيم وقول الشيخ في عيون الحكمة بسند الكون الرسم
معقولة في جواب ما هو لا يصلح سندا للمدعاه بل هو مبني على عدم معرفة الاصطلاحين لان المراد من
الرسم في هذا المقام الحد التوسعي لا الرسم بالمعنى المشهور واعلم ايضا ان هذا المبحث من ظلم هو انه لا يجوز
جواب السؤال بما هو بالوصفيات لا السوي المشهورة فلو وقع فهو تنبيه على الاعتراف عن السؤال لانه يجوز
ذكر الجواب فاذن قد استبان لك ان تكثر المطالب انما هو باهم هذا انما هو في الصفات الحقيقية
التي هي محققة في الذات لا في الصفات الاضافية فتكثر بتكثر مطالب المركبة وايضا هذا الاختلاف
انما هو بحسب نفس الامر واما بحسب نفس الاعتبار كما تكثر بصفة العظمى فكذلك تكثر المطالب وهو
صادقا في مرتبة نفس الهوية فيه اشارة الى دفع التدافع بكلام قدماء الحكماء فانهم ذكروا المعنى
مشهورا بين القدماء ان الماهية ليست من حيث هي الا هي وان كل مفهوم لا يخلو عن احد
المواد الثلث التي هي الوجوب والامكان والامتناع وماهية الممكن من حيث هي تمتنع ان
يتصف بالوجوب والامتناع فيجب ضرورة ان يتصف بالامكان بحكم المقدمة الثانية وبحكم
المقدمة الاولى يجب ان لا يتصف بشيء لانها ليست الا هي في هذه المرتبة فيتصف تلك المقدمة
وقد تحقق في دفعه المحقق الدواني وضع المقدمة الثانية وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على قبول
الاعتراض كما لا يخفى ووجه الدفع هو ان الامكان ليس صفة ثبوتيا او سلبيا اي ما كان في النشئة

المحمول حتى يكون مفاده ثبوت امر للمهية فيبانه المقدمة الاولى بل نفى والامكان ليس الا سلب
بسيط تحصيلي فيكون مفاده عدم ثبوت شئ في مرتبة المهية لا ثبوت شئ فيها فيكون الامكان ثابتا في
مرتبة العدم والسلب وبتقرير ابين ان المهية من حيث هي هي ليست الا هي لانه لا يثبت لها المهية في
تلك المرتبة امر او معنى او شئ   على الاصطلاح الشايع فيه اشارة الى دفع ما اورده الامام
على الشيخ الرئيس حيث جعل الشيخ الوجود من لوازم المهية في موضع من الشفاء وصرح في الرابع
ان الوجود مصداقه ليس الا الهوية العينية وليس معلول المهية ووجه الدفع ان اللازم في الاول
بمعنى امتناع الانفكاك فيه اشارة الى ان اللزوم الاصطلاحي الشايع في كلامهم ومرما كنا فيه الامر معدوم
لزومه بمعنى تكون اللازم من مقتضيات الملزوم   ان الاستناد اليه بالفعل مبدا الاستيجاب وهو
التقرر والوجود والدليل عليه انه اذا فرض ان الشئ مستند الى الواجب تع بالفعل يجب ان
يكون ذلك الشئ واجب الوجود بالغير لانه لو لم يكن موجبا فيكون معدوما فهذا العدم اما حاصل
وجود علة او حاصل عدمها فعلى الاول يلزم التخلف وهو باطل والثاني ايضا باطل لان المفروض ان
علة ذلك الشئ هو الواجب تع والواجب تع يمتنع عليه العدم اما ان التخلف باطل لانه لو تخلف المعلول
عن العلة فلا يخ اما ان لا يوجد اصلا او يوجد في زمان اخر والاول باطل لانه يلزم ان لا يكون ما فرضناه علة علة
وهو خلاف المفروض والثاني ايضا باطل لانه حين وجوده في زمان اخر لا يخ اما ان يحصل في العلة امر اخر او لا
فعلى الاول يلزم ان لا يكون ما فرضنا علة تامة علة تامة وان لم يحصل الامر الاخر ولو وجب في زمان لزم
الترجيح بلا مرجح وهو باطل واما ان الاستناد ولا اقتضاء بالذات لا يكون مبدا الاستيجاب التقرر والوجود
فلان الشئ لا يوجد ما لم ينسد جميع انحاء العدم عن ذلك الشئ وما لا اقتضاء بالذات لا يكون لم لا يجعل

جميع انحاء عدم معلوله ممتنعا لان سد بعض انحاء عدم معلوله هو عدم ذلك المعلول مع عدم علته فيجوز
ان يرتفعا معا بخلاف الواجب لذاته فان ارتفاعه ممتنع بالذات   المرتفع مسلك الحكماء
لان القوم اختلفوا في ان علة الاحتياج الى الجاعل ماذا فقيل ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الحدوث
وقيل هو الحدوث بشرط الامكان وقيل هو الامكان بشرط الحدوث وهذه هي مذاهب المتكلمين واما
الحكماء المحققون فمذهبهم ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الامكان وهو مختار المصنف وانما اختار ان علة
الاحتياج هو الامكان وجوه بعضها ان الضرورة الدائمة لما كانت علة للاستغناء عن العلة
ظاهر فلابد ان يكون نقيضها وهو الامكان الذاتي يكون علة للاحتياج بناء على ان كل ما يكون وجوده علة لوجود
شئ يكون عدمه علة لعدمه ضرورة ان عدم العلة علة لعدم المعلول   ثم ليستبين بتامل ادق ونظر
ابلغ انه علة الافتقار الى الجاعل الواجب لذاته جل مجده والمراد بالنظر الابلغ هو ان الممكن
لا يكون موجب الممكن اصلا بناء على ما ذكرنا قبل هذا من ان الشئ ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لا يوجد
والممكن لا يصلح لهذا المنع لان بعض انحاء عدم المعلول هو عدم علته فانه يجوز ان يرتفع العلة والمعلول
كلاهما معا واعلم ان هذا النظر الابلغ يفيد اثبات الواجب ايضا   وما لم يوجبه الجاعل لم
هذا اشارة الى مسئلة الوجوب والايجاب مطلقا على راي المحققين وبذلك يندفع ما اورد على
المقدمة من ان ثبوت الوجوب للمهية يستدعي وجود المهية او يستلزمه ووجه الدفع ان الوجوب انما يضيف
الى الفاعل وهو الايجاب وهذا الاعتبار من الصفات السابقة واذا قيس الى المعلول فهذا الاعتبار
متاخر عن المهية اذ هو مسلك عنه فافهم   ملكة الذات واعلم ان الملك فرعا قسمين احدهما
ما يكون من شان اداكرا لا يكون بينهما ربط وعلاقة اصلا ويكون ان صاحبهما ثقافية وثانيهما

قبيل

ان يكون بشئ آن او الى المطابقين يجب الذات له لا يمكن وذات احدهما مقتضاها لا الاخر لكن
مع ذلك لا يكون بينهما صحابة الاتفاقية بل يمكن بينهما تقدم اذا عرفت هذا فقول المص ممكنا في
الذات يكون المراد منه الكافي الذي يكون بالمعنى الثاني او يستلزم الذات يكون المراد
منه ان يكون احدهما علة للاخر وانما قلنا ان المراد ذلك لان البرهان الذي ذكره المص يتم
ليس اذا كان انما يبطل الكافي بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول لانه لم يبطل الكلي في بالمعنى الاول
انما هو برهان [illegible] الوجوب [illegible] والوجوب بالقياس الى الغير اعلم ان
معنى الوجوب بالقياس الى الغير هو كون الشئ يجب اذا قيس الى غيره اي ذلك الغير لكن لا يكون
ذلك الشئ موجودا مثلا اذا قيس المعلول الى علته اي تلك العلة فهو ان لا يكون بعدها موجودا فالمعلول
بالنظر الى علته وجب ان وجب بالغير ووجب بالقياس الى الغير واذا قيس الى العلة بعد [illegible] العلة
وجب بالقياس الى الغير لان ذات المعلول اي عن كون علته غير موجودة فالمعلول بالقياس الى المعلول
لا يكون الا واجبا بالقياس الى الغير لا واجبا بالغير واعلم انه لنذكر الوجوب والامكان والامتناع
تسعة احتمالات واحد منها باطل وهو الامكان بالغير والباقي صحيح ولذا كان كل واجب
بالنظر الى ذاته ان يوجد ويمتنع ان لا يوجد واعلم ان هذه المقدمة تفيد في دفع ان التناقض المشهور
ويسمى هذا البرهان مع دفعه وتلك المقدمة لها دخل في الدفع فالوجوب بالذات ليس [illegible]
الامكان الخاص بالقياس الى الغير واعلم ان الامكان الخاص قسمان امكان خاص بالذات والامكان
خاص بالقياس الى الغير وكذلك الامكان العام ايضا قسمان امكان عام بالنظر الى الذات والامكان
عام بالنظر الى الغير فكان الامكان العام بالنظر الى الذات اعم من الامكان الخاص بالنظر الى الذات

فالمص

فكذلك الامكان العام بالقياس الى الغير اعم من الامكان الخاص بالقياس الى الغير اذا تمهد هذا فنقول
اذا لم يكن بين الشيئين علية ومعلولية مطلقا سواء كان احدهما علة للاخر او كلاهما معلولي علة
فلا يكون شئ منهما بالقياس الى الاخر واجبا بالقياس الى الغير بل لكل منهما امكان خاص بالقياس الى
الغير لانه اذا قيس احدهما الى الاخر فلا يابى وجوده ولا عدمه بالنظر الى ذات احدهما لا يجب وجود
الاخر ولا يجب عدم الاخر فيكون له ضرورة الوجود بالقياس الى الغير وضرورة العدم بالقياس الى
الغير مسلوبتين ولا معنى للامكان الخاص بالقياس الى الغير الا هذا واما اذا كان بين الشيئين علاقة
العلية والمعلولية في الجملة سواء كان احدهما علة للاخر او يكونان معلولي علة واحدة فلا يثبت لكل منهما
بالقياس الى الاخر امكان خاص بالقياس الى الغير لانه اذا كان بينهما علاقة العلية والمعلولية
في الجملة فاذا قيس احدهما الى الاخر فيجب تحقق الاخر فالثابت في هذه الصورة هو الامكان العام
بالقياس الى الغير لا الامكان الخاص بالقياس الى الغير اذا عرفت هذا فاعلم انه ما يفهم من كلام المحقق
الدواني من ان لعدم الواجب تعالى بالقياس الى عدم العقل الاول امكانا خاصا بالقياس الى الغير
[illegible] لانه اذا قيس عدم الواجب الى عدم العقل فعدم العقل لا يابى عن ان لا يتحقق عدم الواجب تعالى
فعدم العقل الاول يطلب عدم الواجب تعالى شانه عن ذلك نعم لعدم الواجب تعالى بالقياس الى
عدم العقل الاول امكان عام بالقياس الى الغير لان عدم العقل الاول يطلب ضرورة تحقق
عدم الواجب تعالى شانه عن ذلك ولا يطلب لا ضرورة عدمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا فصدق الامكان
العام بالقياس الى الغير وانما قد عرفت من كلام المحقق الدواني ما ذكرناه لانه قال في دفع شبهة هكذا
ههنا نكتة وهي ان امكان الملزوم بدون امكان اللازم يستلزم امكان وجود الملزوم بدون اللازم

تحقيق الامكان بالقياس الى الغير

وهو منفي للملازمة بينهما وفيه ان امكان الملزوم انما هو بالقياس الى ذاته وهو يستلزم امكان العدم
بالقياس اليه لا نفي ذات الملزوم لا امكانه بالقياس الى ذاته ولا يتوهم ان هذا قول بالامكان بالغير
فان ذلك ان يكون الغير بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه بالقياس الى الغير لا امكانه
في ذاته بسبب الغير وكشتان ما بينهما اقول كلامه مردود وجه العدم هذا ان ظاهر كلامه يدل على انه جعل امكان العدم
ملزوما لكون الطرفين مستويين بالقياس الى الغير الذي هو الملزوم لانهما مستويان بالغير الذي هو الملزوم
حتى يكون امكانا بالغير وهذا المعنى يفهم من قوله بحيث يستوي نسبة ذاته الى الطرفين اي يعني ان فيما نحن
فيه يكون تساوي الطرفين لكن ليس بالغير بل بالقياس الى الغير فلم يكن بين ذلك وبين الطرفين بالغير فما كان
للتوهم مجال كما ذكره بقوله ولا يتوهم وما ذكرنا احسن للتوجيه بان مراد المحقق الدواني هو بيان
ان الامكان الخاص بالغير وليس مراده بيان ان الامكان بالقياس الى الغير فالحكم بما ذكره امكان
خاص بالقياس الى الغير او امكان عام بالقياس الى الغير ادق ان منشأ قوله ولا يتوهم ان
هذا اشارة الى ان الامكان العام بالقياس الى الغير [illegible] الامكان العام الذي فيما نحن فيه فتدبر
اما فيتلك من المنبهات الى اثبات ان تقسام الحقايق المتباينة بالنوع [illegible] اعلم انه
وقع الاختلاف بين المشائين والاشراقيين في انه هل يجوز تركب الماهية النوعية من امرين مختلفين بالجنس
كتركب الماهية النوعية من الامر الجوهري والامر العرضي اي تركب الماهية النوعية من الامر الذي
داخل في مقولة الجوهر ومن الامر الذي داخل في مقولة العرض فهما متخالفان بالجنس لان
الجوهر والعرض جنسان عاليان لا يدخل احدهما تحت الاخر ولا يدخلان ايضا تحت جنس واحد
فالاشراقيون قائلون به لان الصورة النوعية عندهم عرض وجزء من الماهية النوعية والمشاؤن

نفوا ذلك واختار المصنف مذهب المشائين واقام البرهان على نفي التركيب المذكور وتقرير البرهان
[illegible] بل ربما يستوجب انتفاء او يجعل هوية الشخص [illegible] ان تم العرض بالجوهر مثلا قد يفيد نقصانا اي تشخصا
كعرض الكم والكيف والاين والوضع فانه يفيد التشخص بمعنى النسبة لا التشخص بمعنى امتناع حمله على كثيرين فان
التشخص بهذا المعنى لا يكون الا من جهة الاستناد والمتشخص بذاته واما قوله او يجعل هوية شخصية [illegible]
لا انه يجوز تركب الشخص من الجوهر والعرض فان الاعراض الشخصية داخلة في هوية الشخص فهو هوية
الشخص ليس الا باعتبار حقيقة النوعية لا باعتبار حقيقة الشخصية فان الشخص باعتبار حقيقته الشخصية لا يكون
داخلا في تحت مقولة لان المركب من الجوهر والعرض لا يكون جوهرا ولا عرضا وكيف [illegible]
من حقايق مختلفة حقيقة وعدا انه هذا من المنبهات على المطلوب فان قيل الجنس والفصل متباينان [illegible]
لانهم يقولون ان الفصل عرض بالنسبة الى الجنس قلت دفع هذا السؤال في بحث الاجزاء المحمولة
الجنس لا يدخل في هذا البرهان على المدعى وحاصل البرهان ان كل واحد من الطبايع المرسلة الذي هو
جزء الماهية النوعية متحد مع تلك الماهية النوعية ذاتا ووجودا وكذلك كل واحد من الطبايع المذكورة
متحد مع الاخر ايضا ذاتا ووجودا مثلا كل واحد من الجنس والفصل متحد مع الماهية النوعية ذاتا ووجودا وكذلك
الجنس مع الفصل متحد ذاتا ووجودا وكذلك الفصل مع الجنس متحد ذاتا ووجودا فاذا كان الامر
كذلك فكيف يجوز عند العقل ان يكون الطبايع المرسلة التي هي اجزاء الماهية النوعية متخالفة بالجنس
وان لا يدخل في تقوم مهياتها اعم [illegible] قوله الجنس الى قوله وهو ما يدخل هو لبيان عدم جواز كون الامرين اللذين يعني
بالجنس جزءا الماهية النوعية وذلك لبيان ان المذكور لا يلاحظ كون الامرين المذكورين جزءا في الوجود
اي الخارجي الذهني بل لا مطلق واما قوله وما يدخل في تقوم مهيتها بحسب الوجود الخارجي ليس مطلقا بل مقيد
ربي

تصنفا

فيه رد على امتناع تركب الماهية النوعية من الجوهر والعرض

بالخارجي والمراد بالخارجي هنا اعم من خصوص الذهني وخصوص الخارج فان الوجود الذهني بخصوصه قد يطلق عليه
الخارجي مثلا المادة والصورة قد يكونان مادة وصورة خارجية وقد يكونان مادة وصورة عقلية يعني
لا يجوز ان يكون البسيط النوعي متحصلة من اجزاء خارجية بالمعنى الاعم بكون تحت الاجزاء مختلفة ان الاجزاء
الخارجية بالمعنى الاعم هو الاجزاء المتشابهة والاجزاء المنفرزة يجب الوجودات بل ينفك الاجزاء المنفرزة
بعضها ما يكون باعتبار الاجزاء باعتبار الاشطر بشرط الاجزاء التي تتحد مع الكل وتتحد بعضها مع بعض فلذا يجوز
ان يكون هذا القسم من الاجزاء ايضا متمايزة بالجنس والفصل اصرح الذات اعلم ان الفرق بين الاحدية والواحدية
يجب اصطلاح في هذا المقام هو ان الاحدية كون الشي غير مركب من الاجزاء مطلقا والواحدية كون الشي
غير قابل للقسمة بالكل اي لا يكون مجموعه عالما كثيرا من قوله ليس يجوز ان ما يعنيه بيان لقوله بسيط
الحقيقة من كل وجه اعلم ان الكثرة المنفية عن الواجب تعالى ثلثة الاولى الكثرة قبل الذات وهي تركبه
من الاجزاء والثانية الكثرة مع الذات وهي ان يكون في الواجب تعالى جهة وذلك ماهية وانية
اي ماهية ووجود والثالثة الكثرة بعد الذات وهي ان يكون في الواجب تعالى عن ذلك صفات له بينة
زائدة على الذات ... المصنف ظل لا اله الا ... من مباد عينية الاجزاء الوجودية ولا ...
من طبايع مسلمة هي الذاتيات ... ولا الثالثة ...
من ذاته ... الماهية ... في الخصوص وجوب الوجود
لا يحصل القسمة الى اجزاء العوام مقدارا كان او معنى ... كل من اجزائه اما واجب الوجود
فكذا واجب الوجود واما غير واجب الوجود ... فيكون الجملة ابعد من الوجود
هنا كلامه وبيان ... ان العقل ... الوجود لا للواجب والممكن ... ان الواجب

عطف على قوله الاجزاء ... الاجزاء المنفرزة ...

... الكثرة المنفية عن الواجب ... على ثلثة اقسام

حينئذ

اقرب من الوجود بالنسبة الى الممكن فيحكم بانه وجد الواجب فوجد الممكن ولو كان الممكن جزء للواجب
كما في المفروض يجب ان يكون بانه وجد الممكن فوجد الواجب لان مرتبة الجزء مقدمة على مرتبة الكل قبل
لا انه تقدم مرتبة اجزاء التحليلي بل على مرتبة بل الامر بالعكس ضرورة انه ما لم يكن الشي لا يمكن ... و تحليله
الى الاجزاء ... لم يحصل الاجزاء التحليلي والجواب ان ذات اجزاء التحليلي مقدم على
الكل وذلك ضروري وهذا لا ينافي تأخر وصف الجزئية عنها فذات الجزء بدون الوصف مقدم على
الكل ... الف ... اذ كانت الاجزاء واجبات بالذات
فنقول ان قد برهنا فيما سبق انه لو تعدد الواجب بالذات ليس بينهما وجوب بالغير ولا
بالقياس فلا لزوم ولا ربط بينهما اصلا بل بينهما امكان خاص بالقياس الى الغير واذا لم يكن بين الشيئين
ربط اصلا فكيف يمكن ان يكون الشي مركبا منها اعلم ان ابطال ... الشق بهذا الطريق ... هذه
المقدمة ... المصنف ... لان القوم ابطلوا هذا الشق بانه لو كانت الاجزاء واجبات
بالذات يلزم تعدد الواجب تعالى وقد ابطل تعدد الواجب والمصنف عدل عن هذا البيان لانه
قد اورد على القوم دور في هذا المقام وبيانه ان القوم ... بيان نفي تركب الواجب تعالى ...
بنفي التعدد لانهم قالوا لو كانت الاجزاء واجبات بالذات يلزم التعدد وقد ابطل التعدد
وفي بيان نفي تعدد الواجب تمسكوا بنفي التركب لانهم قالوا لو كان الواجب متعددا فيشتمل كل
منها على ما به الامتياز وما به الاشتراك فيلزم تركب الواجب تعالى وقد ابطل التركب
فنفي التركب موقوف على نفي التعدد ونفي التعدد موقوف على نفي التركب وهذا دور صريح
فلينظر ... الى طريق اخر لدفع احتمال كون اجزاء الواجب واجبات

بالذات وحاصله انه يلزم على التقدير المذكور خلاف المفروض بيان اللزوم انه اذا كان اجزاء الواجب
واجبات بالذات يلزم ان يحصل الواجبات لا واجب واحد فيلزم [illegible] الواجب
والحاصل ان المفروض هو النظر الى بساطة الواجب الواحد هكذا سمعت من الاستاد مد ظله في هذا
المقام لكن يمكن ان يقال انه لا يلزم خلاف المفروض لانه يجوز ان يكون الواجب الواحد مركبا من
تلك الواجبات المتعددة فيحصل واجب واحد مركب من الواجبات وهو المفروض فلو وجب بالذات
لا يحصل حقيقة واحدة لانه ليس بين الاجزاء الاحتياج الافتقاري فقوله انه يلزم ان يرجع
الى الدليل الاول والثاني يطرد في كل جزء فلينظر في تركب ماهيته قوله فلينظر
تفريع على الدليل المذكور وحاصله انه انما يحصل من الاشياء التي ليست بينها الاحتياج الافتقاري
حقيقة واحدة فيلزم ان ينظر في تركب اجزاء الواجب بالذات لانه لا يحصل من تلك الواجبات
حقيقة واحدة لها وحدة حقيقية حتى يقال انه يطلق عليه حقيقة او تركيبها
المعنى المراد بالاجزاء المعنية الاجزاء المختلفة بالحقيقة التي لا يحمل احدها على الآخر وعلى
ما هو جزء له كالمادة والصورة سواء كانتا خارجيتين او عقليتين والحاصل انه اذا لم يثبت تركب الاجزاء
المحمولة التي لا يكون لها اجزاء خارجية ايضا كالمادة والصورة فلا ينفي الاجزاء المحمولة فيحتاج الى نفي
الاجزاء الخارجية لان الشيء اذا كان له اجزاء خارجية يكون له ايضا اجزاء محمولة [illegible] الاجزاء
الخارجية بانتفاء [illegible] اجزاء محمولة قوله مسبوق المهية والوجود اللاحق بها مسبوق
المهية هو مسبوقية المهية بمهية الاجزاء المحمولة لان الاجزاء المحمولة سابقة بالمهية على المهية
المركبة من تلك الاجزاء والمراد بمسبوقية المهية بالوجود هو مسبوقية المهية بالاجزاء الخارجية

فان الاجزاء الخارجية كالمادة والصورة سابقة بالوجود على المهية المركبة منها تقدمها بالمهية او تقدمها بالطبع
عدم معنى التقدم بالمهية هو تقدم الاجزاء المحمولة والمراد بالتقدم بالطبع هو تقدم الاجزاء الخارجية لان
الاجزاء الخارجية متقدمة بالطبع على ذيها قوله لسمى الفعل لم يكن ثابتا [illegible] لو كان للواجب بالذات جزء فلكان
جزئه اما ممكن او واجب وكلاهما غير معقول اما الاول فلان الممكن ليس متقررا موجودا في حد نفسه فكيف
يعقل ان يكون له تقدم على الموجب المتقرر بنفس ذاته واما الثاني فلانه اذا كان جزئه واجبا لكان جزئه ايضا
متقررا موجبا بنفس ذاته فح لا معنى لان يكون احدهما مفروض التقرر والوجود بنفس ذاته متقدما على الآخر
بالوجود والتقرر لان كل واحد متقرر موجود بنفس ذاته فلا معنى لان يكون احدهما متقدما على الآخر بالوجود والتقرر
اجزاء الشيء اذا ما يتركب منها الشيء آه اعلم ان من قال ان الكلي الطبيعي ليس بموجود في الخارج يلزم
عليهم ان يكون جميع الاجزاء اعتبارية عندهم لان كل شيء في الخارج لا يكون الا جزئيا عندهم فلا يكون
شيء من الكلي جزءا من جزئي اي جزء وقد افاد الاستاد [illegible] انهم قد التزموا هذا وقالوا ان الفرق بين
الذاتي والعرضي هو ان بعض الكلي جزء للمهية في الذهن وبعضها لا يكون جزءا كالناطق والضاحك مثلا
فالاول جزء ذاتي والثاني عرضي لزيد [illegible] ان اخذ بشرط شيء كان مادة عقلية او صورة عقلية
وان اخذ لا بشرط شيء كان جنسا او فصلا ولو اخذ بشرط لا شيء كان نوعا مثلا فالاجزاء المحمولة عندهم
ليس الا جزءا ذهنيا واما القائلون بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فقد وقع الاختلاف بينهم في
الاجزاء المحمولة في الخارج على اربعة مذاهب على ما نقله الشارح الجديد للتجريد فارجع اليه لكن الاستاد
ادام الله ايامه [illegible] الاول ما هو المختار عنده
وعند جمهور المحققين وهو ان الاجزاء المحمولة متحدة مع المركب في الخارج ومع كل جزء من اجزائه

مبحث الاجزاء المحمولة

كالمادة الخارجية والصورة الخارجية ذاتا ووجودا بمعنى ان الجنس متحد مع المادة والفصل مع الصورة
لا ان الجنس متحد مع كل واحد من المادة والصورة فان الجنس لا يتحد مع الصورة بل المتحد مع الصورة انما هو
الفصل نعم الجنس متحد مع الفصل ومع الصورة فان قيل الجنس متحد مع الفصل والفصل متحد مع الصورة
فيجب ان يكون الجنس متحدا مع الصورة لان المتحد مع المتحد متحد قلنا الجنس متحد مع الفصل باعتبار حال
ممازجة الفصل اي باعتبار اللابشرطية فان الفصلية انما يعرض الفصل باعتبار حال الممازجة لان الجنسية
انما يعرض الطبيعة اللابشرطية باعتبار حال الممازجة لا المخلوطية والحاصل ان الجنس ليس متحدا مع الفصل
بجميع الاعتبارات بل باعتبار اللابشرطية والجنس ليس له وحدة مبهمة بالقياس الى الصورة فلا يجوز
اتحاد الجنس مع الصورة واذا لم يكن للجنس وحدة مبهمة بالقياس الى شيء لا يجوز ان يوجد لا بشرط
شيء باعتبار ذلك الشيء لان الجنس لا يجوز ان يوجد لا بشرط شيء بالنسبة الا الى ان يحمل التعاقب
اعتباري وكذا تكون المادة والصورة العقليتين وهكذا متحدة مع البسيط الخارجي والثاني
ان الجنس والفصل متحدان مع النوع ومع المادة والصورة العقليتين ولا يتحدان مع المادة والصورة
الخارجيتين والثالث مذهب صدر المدققين وهو ان الجنس والفصل كل واحد منهما متحد مع النوع
ومع المادة والصورة الخارجيتين وكذا يكون مع المادة والصورة العقليتين وايضا المادة والصورة
الخارجيتين متحدة كل واحدة منهما مع الاخرى ومع هذا لا يحمل احدهما على الاخرى ولا على النوع الخ
فيهما والرابع مذهب صاحب ... وهو ان الجنس والفصل في المركبات الخارجية ماخوذة
من المادة والصورة الخارجية والخامس مذهب شيخ الاشراقية وهو ان ذاتيات الانواع
المركبة في الخارج ... وجود ... الانواع البسيطة والله اعلم والتفصيل

والنقض والابرام في هذه المذاهب المذكورة مذكورة في حاشية المحقق الدواني على شرح مختصر الاصول
من فن المنطق فارجع اليه ومن الاجزاء الحدية يجب حملها على انه ...
الحد لا يكون الا بالاجزاء المحمولة ولا يجوز الحد بالاجزاء الخارجية وجه ان ذلك ان حد الشيء يجب ان يكون
محمولا عليه والاجزاء الخارجية لا تحمل على المركب منها فان قيل يمكن ان يقال في تحديد البيت الجدران والسقف
والحال ان الجدران والسقف من الاجزاء الخارجية فالتحديد بالاجزاء الخارجية واقع ايضا قلت ...
من لم يمكن حمل كل جزء من الاجزاء الخارجية كالجدران مثلا مجموعها او متفرقا فان ... الجدران مع السقف
لان الملحوظ مجملا هو المحدود لان الفرق بين الحد والمحدود انما هو باعتبار الاجمال والتفصيل ...
مقتضى ان يكون ... انه لا يصح لكل بديهة واتفاقا ودليل ... انه لا يجوز التحديد
بالاجزاء الخارجية ولا بالاجزاء العقلية كالمادة والصورة العقليتين وان هذا الشيء انما هو
باعتبار حقيقته مع قطع النظر عن خصوص احد الوجودين فليس يحمل الشيء باعتبار الوجود الخارجي
او الوجود الذهني واذا عرفت هذا عرفت وجه دفع الشبهة ... في هذا المقام ...
... التركيب الخارجي يلزم ان للشيء حدان احدهما باعتبار الاجزاء الذهنية اي الاجزاء المحمولة
والثاني باعتبار الاجزاء الخارجية ولما ورد هذه الشبهة على بعضهم قال بان المركبات العقلية تركيب
في الخارج ... يجب ... هذا وجه تسمية الاجزاء المعرفية بالاجزاء المعرفية
اي المساوية يجب ... وجه تسمية الاجزاء بالوجودية يعني ان الاجزاء الخارجية او الاجزاء
العقلية لما كانت متساوية يجب ... سميت بالاجزاء الوجودية وافتراقها عنه افتراقا
اعتباريا يعني ان افتراق الجنس عن النوع او الفصل انما يكون بحسب الملاحظة فقط لان ... الملاحظة

ونقل ان الشيخ صرح في الحكمة المشرقية بجواز التحديد بالاجزاء الخارجية ايضا ...

ايضا مختلط مع النوع ومع الفصل لكن بلا حظ العقل لو لا يلتفت الى الملاحظة فان العقل يجرد

عن الفصل او النوع   ولم يجوز الوحدة المبهمة اشارة الى ان الجنس في ذاته له ابهام ووحدة مبهمة

بخلاف الفصل فانه بحسب ذاته امر معين وكل واحد منها محفوظ بحدوده فاحفظه ولا ابهام الذي يوجد فيه انما هو من

جانب العموم فقط اعلم ان قوله ولم يجوز الوحدة المبهمة دفع لما يقال من ان الجنس وان كان لا يتصف بالوحدة

الشخصية الا انه في نفس الامر ليس يخلو من الوحدة او الكثرة بحسب ذاته ولئن كان فلا يتم كلام المحقق بل ما ذكره

والحاصل انه المتصف بذلك في هذا المقام ترديد ومحكم بانه يقال هكذا هو ان المراد ان الجنس في

مرتبة ذاته لا يتصف بالوحدة ولا بالكثرة فهو ليس في محل النزاع لان الوحدة والكثرة من العوارض

اللاحقة بعد مرتبة الذات فليست في مرتبة الذات وان كان المراد انه ليس وحدة ولا كثرة

ولكن كانت بعد مرتبة الذات فليس بصحيح لان له وحدة مبهمة وايضا يصح ان يقال انه كلي واحد بالابهام

فكيف يصح ان يقال انه ليس بواحد او كثير واعلم ان قوله لم يجوز وحدة مبهمة اشارة الى دفع

شبهة تورد ههنا وهي ان مذهب التحقيق هو ان الجنس متحد مع النوع ومع الفصل ومع المادة

الا رصية والتعليل ثم نقول ان النوع متحد مع الجنس والجنس متحد مع نوع اخر ايضا فيجب ان يتحد النوع

مع نوع مباين له وهذا ظاهر البطلان والجواب ان المتحد مع المتحد متحد معه لو كان متحدا لما يلتئم

اذا كانت الوحدة وحدة عددية اي وحدة معينة كانت وحدة الاشخاص لا وحدة مبهمة ووحدة

الجنس انما هي وحدة مبهمة وشان الاول الذي هو الوحدة المبهمة انه لا يلزم ان يكون متحدا مع الانواع

المتخالفة   وهنا اعتبار ان جوهر الجنس معناه انه امر اعتباري لحقيقة واحدة بل معناه

ان الحقيقة الواحدة تكون جنسا باعتبار وفصلا باعتبار   وفيه ان هذا اشارة الى دفع

شبهة تورد في المقام وهي انه يلزم من اتحاد وجود الجنس والفصل ان يحمل شيء واحد بعينه

على محال متعددة لو وجد الكل بدون وجود الجزء بشيء بالذات وهو انه لما فرض اتحاد وجود الجنس والفصل

لا يخلو من ان يكون في ذلك الوجود اما ان يكون حاصلا في كل واحد منهما او بكل واحد منها فيلزم قيام امر واحد

بعينه في المحال المتعددة وان لم يكن حاصلا في شيء منها بل المجموع من حيث المجموع فيلزم وجود الكل

بدون وجود الاجزاء والجواب ان طبيعة الجنس والفصل متحدتان بالحقيقة متغايرتان بالملاحظة فالوجود

انما يعرض الشيء من حيث حقيقته وحقيقتهما واحدة فالوجود انما يعرضهما من حيث الوحدة لا من حيث

التعدد ولا هذا الجواب بحسب المحقق في الشبهة المتقدمة فارجع اليه   بلحظ خلط النوع

بالجنس والفصل وامتيازه عن الجنس والفصل انما يكون للخلط بحسب حقيقة التعيين ولا ابهام فلا خلط

واحدة لكنه في تلك الملاحظة فلان الخلط ان كان حكم المخلوطية وحكم التميز في الخارج باعتبار نفس

تلك الملاحظة فان العقل بلا حظ النوع ويلتفت اليه ولا يلتفت الى الجنس والفصل لكنه في تلك

الملاحظة خلط الجنس والفصل مع النوع بحسب نفس الامر فان النوع لا ينفك عن الجنس والفصل

بحسب نفس الامر اصلا وهل هذا الا مثل ان يكون الانسان انسانا ولا يكون معه الحيوان والناطق

تقدما بالماهية وربما يعبر عنه بالطبع مبني على خلاف في التقدم بالماهية وانما الخلاف في التقدم

بالطبع اعلم ان التقدم بالماهية هو ان يكون الشيء في مرتبة التقدم مقدما على شيء والتقدم بالطبع

هو ان يكون الشيء في مرتبة الوجود مقدما على شيء اخر فان العقل يحكم بانه وجد الشيء المتقدم فوجد الشيء

المتأخر وربما يعم التقدم بالطبع فيقال ان التقدم بالطبع اعم من ان يكون التقدم باعتبار مرتبة

الوجود او باعتبار مرتبة الجعل بمعنى انهما مجعولان بجعل واحد لكن العقل يحكم بان الجعل يتعلق

او دونا ثانيا بالاخر يعني ان المتقدم احق بالجعل من المتاخر واما التقييد بوصف زائد لكن لا ذهنا
في الفرق بين الحصة والفرد حيث قيل لان القوم ذكروا ان الفرد هو الطبيعة مع قيد يكون معتبرا معها
والحصة هي الطبيعة المضافة الى قيد على ان يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فلا يبقى الفرق بين

والتقييد صرف على ان التقييد اذا كان داخلا فيها يحصل الفرد لا التقييد ٣

الفرد والحصة ووجه الدفع ان التقييد يمكن ان يكون ملحوظا على ان يكون آلة لملاحظة الطرفين
هذا معنى دخول التقييد على التقدير واثكان يكون ملحوظا استقلالا فاذا كان ملحوظا يكون استقلالا
يكون الطبيعة المقيدة بذلك التقييد فردا والحصة هي الطبيعة المقيدة بتقييد ذلك التقييد بان يكون
تقييد التقييد آلة لملاحظة الطرفين لا ملحوظا استقلالا فلو لوحظ استقلالا يكون الطبيعة
المقيدة بتقييد التقييد فردا والحصة هي الماهية المقيدة بتقييد تقييد التقييد على ان يكون
تقييد تقييد التقييد آلة لملاحظة الطرفين ولا يكون ملحوظا استقلالا وهكذا الى ما لا

٢ لا متناهية

اعتبارات العقل فثمة فيصل لما حد لا يكون التقييد ملحوظا استقلالا فهناك يحصل
الحصة فقط ولاعتبارها بالقياس الى الحد جزء المحدود وان كان الحد هو المحدود واعلم ان
هذا رد على المحقق الطوسي رحمه الله لانه في رسالة جواب اسولة الكشية ان اطلاق الاجزاء على
الجوهريات المحمولة وجهان الاول ان اطلاق الاجزاء عليها بحسب التوسع والتجاوز على ان
باعتبار ملاحظة التفصيل والابهام والثاني ان اطلاق الاجزاء عليها باعتبار ان الجوهريات في الذهن
جزء المحدود لكنه جزء الحد كالحيوان الناطق في تحديد الانسان فاعلم رد هذا الوجه بان الحد
والمحدود امر واحد ليس الفرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل والاجمال والتفصيل وصف للادراك
لا للمدرك فالمدرك امر واحد والتعدد في الادراك فكل شيء يكون جزء الحد لكن يكون جزءا

للمحدود ايضا فتجوز لكون الجوهريات المحمولة جزءا لو حقق المحدود هو بعينه الصواب فالمصحح بل الوجهين وجه
واحد وانما عطفهما بالواو فيكون العطف تفسيريا وتفسير الوجه الاول فان حاصله ان العقل في مرتبة
التفصيل والابهام يعتبرها بالقياس الى الحد دون المحدود وزيادة بسط ذلك مذكورة في حاشية الشرح
محقق الاصول فلذلك يقال ان الطبيعة المرسلة اي فقط مطلق الجزئية اي الجوهريات بهذا الاعتبار
الذي ذكر الى اعتبار الطبيعة بشرط شيء يقال ان الجزء غير صحيح الحمل على شيء مما فيه اي الهادي على الكل
منها وهو ذلك النظر اعلم ان قوله غير صحيح الحمل بيان للمغايرة يعني لان المراد لكون الطبيعة بشرط لا
متمايزة الذات ومنفصلة عن جميع ما عداها لان يكون تلك الطبيعة ملحوظة بحيث لا تكون
صحيح الحمل لشيء مما عداه ذاته يعني ما يكون شيء من الاشياء منضما فيها لانه لو كان شيء من الاشياء
سوى ذاته وحقيقته منضما فيها لكانت صحيح الحمل عليه فلا يكون الطبيعة بشرط لا مجردة على التنوع
يعني الجزء الذي يكون منضما مع تلك الطبيعة بشرط لا ولكن على ان يكون صالحة للاقتران او مقترنة
بالفعل يعني كما ان في طبيعة بشرط لا شيء يعتبر ان يكون مسلوبا عنها ما عداها بالمعنى المذكور كذلك يعتبر
في تلك الطبيعة ان تكون بحيث صالحة للاقتران او مقترنة بالفعل بواحد من الاشياء الخارجة
او النوع يعني لما ان يكون تلك الطبيعة بشرط لا شيء بحيث يصلح ان يقترن بها جزء آخر من النوع
كالفصل مثلا او يكون مقترنة بالفعل بذلك فالجزئية في قوله صالحة للاقتران او مقترنة به
باعتبار الماهيات المقدرة والمحققة فالحكم بجزئية حيوان بشرط لا شيء للعنقاء مع انه ليس الا
محققا في الوجه لكن الحيوانية صالحة ان يقترن بفصل فيحصل المركب منها على العنقاء مع انه
بشرط لا شيء في الانسان فانه مقترنة بالفعل بالفصل واعلم انه يعتبر في الطبيعة بشرط لا شيء اعتبارا

احدهما سلبي سلبا كليا والاخر وجودي وجودا جزئيا فالاول هو ان يكون مسلوبا عنها ما عدا المطلق
كما ذكر والثاني يجب ان يكون حاصلا لها لاقتران او مقارنة بالفصل المخصص ما عدا الماهية هو الجزء الاول
من الشيء الذي هو حرفه ايضا اذا عرفت هذا التحقيق ظهر لك ضعف ما وقع في الاعتراض الذي اورده
الشارح الجديد وشارح المقاصد وغيرهما على المحقق الطوسي رحمه الله تعالى في التجريد في بحث الماهية
حيث قال قدس سره وقد تؤخذ الماهية مجردة عما عداها بحيث لو انضم اليها شيء لكان زائدا
ولا يكون مقولا على ذلك المجموع انتهى كلامه فان الشارح الجديد اورد عليه بانه خبط منه وخلط بين
الاصطلاحين لان الماهية بشرط لا شيء في الاصطلاح ليس معناها انها مجردة عن كل شيء على ما ذكر
في الماهية المجردة بل معناها انها مجردة عن الفصل لا عن كل شيء ما عداها حتى يكون مجردة
كما ذكر في الاصطلاح الاول هذا حاصل اعتراضه والجواب ان الماهية بشرط لا شيء يعتبر فيها اعتبار
احدهما سلبي سلبا كليا وثانيهما وجودي وجودا جزئيا كما عرفت من قبل فغرض المحقق الطوسي رحمه
المدعي بقوله مجردة عما عداها اشارة الى الاعتبار السلبي سلبا كليا فليس خلطا وخبطا
بين الاصطلاحين بل اسناد الخبط والخلط اليه رحمه الله هو الخلط والخبط ومعرفة الاعتبار
وقول المحقق رحمه الله ولا يوجد الا في الاذهان بعد الكلام الاول معناه ان الماهية بشرط لا شيء باعتبار
المادة العقلية والصورة العقلية لا توجد الا في الاذهان لان المادة العقلية والصورة العقلية
لا توجد الا في الاذهان ليس لهما الا الجنس والفصل والمادة والصورة العقليتان اعلم ان
حقيقة الواجب تعالى جل شانه لا تركيب فيها في العقل ولا في الخارج اما المجردات كالعقول
مثلا فانه جنسه وان لم يكن تركيب خارجي لكن فيها تركيب ذهني عقلي والاقرب هناك ادخل فيه

كيف يصح توقيتها مع
الفصل ... مع ان
يكون ... عارض
مثلا فانه لا يصح
ان يكون جزء الماهية
و ... ملاحظته

باعتبار الاتحاد والتغاير بين الاجزاء المحمولة اي الاتحاد بين الجنس والفصل وبين المادة والصورة
العقليتين اوضح من النسبة الخارجية من الاتحاد بين الجنس والفصل وبين المادة والصورة
الخارجيتين في المركبات الخارجية فان اعتبار الجنس من المادة الخارجية اعتبارية تناوليته لان
المادة الخارجية وكذلك النوع الخارجي كل واحد منهما يكون موجودا باسمه وان امتاز بنفسه
يدخل جميعا تحت الجنس بخلاف اعتبار الجنس من المادة العقلية فان تلك الاعتبار اعتبار
لا اعتبار تناولية وهكذا حال الفصل بالنسبة الى الصورة العقلية فالاتحاد بين الجنس والمادة
الخارجية ولذلك قال الشيخ وهذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة بحيث جنس باعتبار
انما يشكل فيما ذاته مركبة ولذا لوحظت طبيعة اي طبيعة احد الداخلين بحيث
يجب المادة انما قال ذلك لان المادة يطلق حيث كانت هناك صورة ومثال النوع
ما يجري مجرى المادة كالعشرة مثلا فانها مؤلفة من عشر وحدات فالاجزاء المحمولة فيها مأخوذة
من تلك الوحدات كان لب العشرة عدد مؤلف من عشرة وحدات فقط فقوله عدد ومؤلف
من عشرة وحدات جنس وقوله فقط فصل ومعنى فقط ولذا كان يجب النظر السلبي لكن ليس
المراد السلبي بل ملاحظة خصوص هذه الاجزاء فالفصل ايضا ماخوذ من هذه الاجزاء باعتبار
ملاحظة خصوصية هذه الاجزاء فافهم مع لزوم الطبائع محمولة على الاجزاء ايضا فيكون الاجزاء عينها
اعلم انه قد يستدل بهذا على نفي عينية الطبائع لا بشرط شيء وحاصل الاستدلال انه لما كان الطبائع
المحمولة عين الاجزاء فكل اعتبار يجري في تلك الطبائع يجب ان يجري في الاجزاء ايضا بناء على الاتحاد
وحاصل الجواب ان عينية الطبائع مع الاجزاء لا تقتضي ذلك اي جواز تلك الاعتبارات في الاجزاء

الفصل
العقلية وكذلك بين
والصورة العقلية
اوضح من الاتحاد بين الجنس
والمادة
تقدم

الملاحظ موص

وبيان ذلك انه لا شك في ان الاعتبارات الثلث متباينة بحسب المفهوم لكن اعتبار لا بشرط شيء لا بد في وجوده
ان يدخل فيها بشرط او بشرط شيء مثلا الحيوان اذا اخذ لا بشرط شيء فالمتعين في هذا [illegible] لا يتحقق ذات
الحيوان سواء كان داخلا في الحقيقة بشرط او بشرط لا او بالخلاف او عن اعتبار لا بشرط شيء وبشرط لا شيء فانهما
متباينان بحسب الموجود ايضا كما انهما متباينان بحسب المفهوم فافهم ولا يشترط مع الاجزاء المعينة
لا يستلزم جواز اعتبار الثلث في الاجزاء المعينة من الاجزاء المعينة اعني الاجزاء لا بشرط لا شيء
فموضوع اللابشرط التي هي الطبيعة لا مانع من حيث انها معروضة لذلك الاعتبار ان يكون عين موضوعي
موضوع الاعتبارين الاخرين واما معروض الاعتبارين الاخرين اعني بشرط لا شيء وبشرط شيء
من حيث انهما معروضان لذينك الاعتبارين لا يمكن ان يحمل على شيء سوى فانهما ان الطبيعة
لما كانت مرسلة في هذه اشارة الى رد ما نقل صاحب المحاكمات في شرح المطالع من
ان الكلي الطبيعي هو الطبيعة لا بشرط شيء من حيث انها معروض للكلية ايضا لكونه معروضا لها فقط
اعتبر في الطبيعي صلاحية العارض مع المعروض ولا اشكال فيه من حيث اتحاده مع العقلي يعني
ليس الكلي الطبيعي بما هو كلي طبيعي متحدا مع الكلي العقلي لانه اعتبر العارض على القيدية لا على الجزئية
في الكلي الطبيعي بخلاف اعتباره في العقلي فانه على الجزئية وقال صاحب المحاكمات هذا ما فهمت
كلام الشيخ حيث قال الشيخ ان الطبيعة من حيث المعروضية هو الكلي الطبيعي وقد افاد
الاستاد مد ظله ان صاحب المحاكمات لم يفهم كلام الشيخ لان معنى كلامه ان معروض الكلي
المنطقي هو الكلي الطبيعي فالكلي الطبيعي اي نفس معروض الكلي المنطقي بما هو هو لا باعتبار اخذه بعنوان
انه معروض للكلي المنطقي فيكون بهذا قيدا واعتبار المعروضية للكلي كليا طبيعيا لان كون الكلي الطبيعي

كليات كليا طبيعيا ليس بمدخلية اعتبار المعروضية للكلي المنطقي نعم يصح ان يقال ان
الطبيعة من حيث انها معروضة اعتبار اللابشرط يعرض لها وصف الكلية فيكون اعتبار
اللابشرطية مصححا لعروض وصف الكلية والذي يتأتى لنا ذلك انه اذا كانت الطبيعة من حيث
هي هي كليا طبيعيا فلا يمكن الفرق بين الكلي الطبيعي والجنس الطبيعي صرح بذلك سيد المحققين في
حاشية الشمسية وهو كما ترى لان الجنس الطبيعي اخص من الكلي الطبيعي لان الكلي اعم ان
يكون جنسا طبيعيا او فصلا لكنه لا يخلو عن تحقق لا بشرط شيء هذه اشارة الى دليل ذكره
رئيس الصناعة وهو انا اذا نتعقل مهية على سبيل التقدير كالحيوان لا بشرط شيء وشككنا في انه يوجد انها
او ان يكون هناك شيء اخر كالناطقية والصاهلية او غيرهما فاذا وجد الحيوان الناطق مثلا فقد
وجد جميع مقومات وجود مطلق ذلك المفهوم المعقود على سبيل التقدير فقد وجد في الخارج والا لزم
ان لا يوجد الشيء بوجود جميع ما يتوقف عليه ذلك الشيء وهو ظاهر الاستحالة ولتقرير الدليل اوضح من
ذلك فنقول كل مفهوم سواء كان اخذه ايا لا اولا اذا اخذ لا بشرط شيء يعني اذا اخذ بحيث
لا يابى ان يكون هناك شرط او شرط وتنوع وجود لهذا او على طبيعة اللابشرط كالفرد مثلا
كان الفرد هو الطبيعة مع امر زائد فيجب ان توجد الطبيعة لانه لو لم يوجد الكلي الطبيعي ويلزم ان
اخر ان احدهما وهو الفرد هو الطبيعة مع شيء اخر فاذا وجد الفرد وجد الطبيعة ضرورة وبيانه
لانه لو لم يوجد الكلي الطبيعي مع وجود فرده لزم مفارقة مهية الشيء عنه في نفس ذلك فظاهر الاستحالة
ذات ما اي ذات عامة هذا الاصطلاح اشارة الى ان اللابشرطية يكون لها اصطلاحات
احدها باعتبار الاشياء التي يكون للمخلوط لا بشرط شيء وحده بجهة بالقياس الى تلك الاشياء

هو رد على السيد الشريف ما قاله في حاشية الشمسية

هو اثبات وجود الكلي الطبيعي

وذلك لا يتحقق الا في الكل بالقياس الى جزئه وانما اخذ شيئ لا بشرط المقارنة وعدمها بالقياس

الى شيئ آخر سواء كان ذلك الآخر مقارنا له او لا وهذا الجزء لا يتحقق في الامور الخارجية ايضا

على الشرائط ذلك على طبائع النقيض لكن على سبيل التقيد انما فان هذه لا يمكن الكلي المناسب

محمولا على شيئ واحد مثلا كان معنى الابيض هو ذات ما والبياض لم يحمل على الجسم مثلا فان البياض محمول

في الحقيقة على الجسم فيصح الحمل بل معنى الابيض هو ذات ما ينسب اليه البياض على وجه التقييد الحقيقية

في تحقيق معنى المشتق

واعلم ان في المشتق مذاهب احدها ان معنى المشتق هو الذات والنسبة ومبداء الاشتقاق

وقد ذكر السيد الشريف في الرد على هذا المذهب بانه يلزم دخول الموصوف في مفهوم المشتق ان الذات

غير داخلة في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا اذ على الاول يلزم دخول العرض العام في الفصل

لأن الذات المعينة عبارة عن النوع المخصوص

وعلى الثاني يلزم دخول النوع فيه وجوابه ظاهر وذكر العلامة الدواني في رد هذا المذهب

ان الموصوف غير داخل في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا لكان معنى قولنا الثوب ابيض

اما الثوب ثوب ابيض او الثوب ثوب له البياض وعلى كلا التقديرين تكون القضية ضرورية

في جميع المشتقات التي تحمل على موضوعاتها يلزم ان يكون ضرورية وهذا خلف وثانيها مختار المحقق

الدواني وهو ان المفهوم من الابيض مثلا معنى بسيط هو نفس مفهوم المبدأ لا بشرط شيئ بالنسبة الى

الجسم مثلا فيحمل على الجسم لكن البياض الا بشرط يحمل على الجسم وقد اشار المصنف دام ظله الى رد هذا

بان اعتبار اللابشرطية انه يجري في الطبائع التي لها وحدة مبهمة بالنسبة الى الاشياء المتباينة

انه يوجد بها المبهمة عين تلك الاشياء المتباينة فكيف يمكن ان يوجد البياض الذي له وجود

متعين ومن مقولة الوصف حيث يحمل على الجسم الذي هو من مقولة الجوهر وقيل يمكن تصحيح ذلك المذهب

الذات [illegible]

بناء على مقدمة مسلمة صاحب هذا المذهب كما بني عليها بعض اذكياء المتاخرين وهو امكان وجود

الاشياء المتباينة بوجود واحد كما ذهب اليه صدر المدققين فان مذهبه ان الوجبات موجودة

بالذات موجودة ثانيا فيكون هناك جسم هو البياض باعتبار فيكون للبياض وحدة مبهمة بالنسبة الى

الجسم لاتحادهما بالذات لكن صاحب هذا المذهب في اكثر كتب المقدمة في مواضع كثيرة وقال الشارح

صدر المدققين ان معنى المشتق معنى بسيط اجمالي يتحصل في عقد التفصيل الذات والنسبة

والمبدأ ويرد عليه ان دلالة الابيض على البياض حينئذ مطابقة والتضمن والعلم عندهم وتحقيقها

كثيرة ذكرناها في تعليقاتنا على افق المبين وقد ابعد بعض المحققين مع ظله وهو ان مفهوم المشتق الذات

ما ينسب اليها المبدأ على ان يكون النسبة خارجة عن مفهومه والحمل على حقيقته والمشترك

في الاسم والجزء بل يذكرها لفظ الكل لكم ذكروا ولا يقولوا الموافقة والمرافقة

لا ان الاجزاء المذكورة لا يشارك الكل في الاسم والحد لان اجزاء الفلك لا يسمى بالفلك ولا يكون

حدوده حد الفلك فالاجزاء المقدارية مشاركة في الاسم والحد والاسم باعتبار النسبة بعضها الى

بعض لا باعتبار نسبتها الى الكل ايضا فالاجزاء متوافقة وموافقة للكل في تمام الماهية وفي

در مسائل خود شاه

الاسم والحد فان قيل اذا كانت الاجزاء موافقة للكل في تمام الماهية فيلزم ان يكون حد الكل

ايضا حد الاجزاء ثم لا يعطيه حده الاجزاء فقد لزم الجسم البسيط كالفلك مثلا لما كان عوارضه

المشخصة لوازم ماهية فيجب ان يكون نوعه منحصرا في شخصه فقد يوجد لذلك النوع افراد فلا

يعطى الكل حده لشيئ آخر ولا يلزم ان يكون منحصرا في الكل حتى يقصر اعطاء الحد له واذا كان الامر

يلزم ان لا يكون النوع منحصرا في الشخص والمفروض انه منحصر في الشخص فان قيل ان هذه الجزء مع

الكل في تمام الماهية يلزم عدم انحصار النوع في الشخص لان الاشتراك في الكلي الا ان يقال ان
لزوم الانحصار انما هو باعتبار ... واعلم ان عدم انحصار الاجزاء البسائط التي لا يجوز فيها الخرق والالتيام
كالفلك فان الكل نار والارض غير ممتنع لان عوارضها المشخصة ليست من لوازم الماهية بخلاف الفلك فان
العوارض منه لوازم الماهية فهذا الحكم لا يصح في حق الارض والماء ونحوهما واعلم ان هنا
شبهتين دفعهما المصنف الى دفعهما الاولى ان الصورة النوعية التي في قسمها كانت سارية
وغير سارية فالسارية كالصورة الفلك فان الصورة النوعية سارية في الفلك وبعضه
الصورة النوعية يجب ان لا يتخلف عنها والحال انه قد يتخلف عنها فان الفلك مثلا مقتضى صورته
النوعية الحركة المستديرة الكل وان بحركة خاص وليس بجسم والارض مقتضى صورتها النوعية
ان يطلب المركز مع ان الاجزاء منها لا يطلب ما هو مقتضى الصورة النوعية فان في جزء الفلك
تخلف عنها لان جزء الفلك محل للصورة النوعية الفلكية وكذلك ان جزء الفلك لا يطلب الكروية
وكذلك جزء الارض لا يطلب المركز بل يطلب الاتصال بالكل وحاصل الدفع ان الصورة
النوعية لتلك البسائط وان كانت سارية في الاجزاء الا انها سارية في الاجزاء من حيث انها
اجزاء ... في ذلك الشيء تلك الصورة النوعية بالذات محل السريان بالذات هو الكل
... لكن المحل بالذات هو الكل لا جزء فان الصورة النوعية انما تسري في الاجزاء من انه جزء الشيء الكل
وذلك الشيء محل لتلك الصورة النوعية بالذات لا انها قد سرت في الاجزاء من حيث انه شيء من
الاشياء ملحوظ في حد ذاته بلا اعتبار ارتباطه بالشيء وتلك المقتضيات للصورة النوعية انما تترتب
عليها اذا كانت في محل يكون ذلك المحل محلا بالذات لا محلا بالعرض فان الاثار المذكورة لا تترتب

اطلاق م

البسايط م

على الصور النوعية مطلقا سواء كانت في محل بالذات او بالعرض بل مختصة بالمحل بالذات بمعنى
ان اثار الصور النوعية تقع على المحل بالذات لا المحل بالعرض فلهذا لم يكن جزء الفلك شريكا
مع الفلك في الاسم والحد ولم يكن ايضا مقتضيا للكروية والشبهة الثانية هي ان الصورة النوعية قسمان
احدهما سارية كصورة الياقوت فان نصف الياقوت ياقوت ايضا وغير سارية كصورة
الابدان فان نصف البدن ليس ببدن لانه اذا وقع التفرق في البدن يبطل الصورة البدنية
اذا تمهد هذا فاعلم ان صدر الموقفين يستدل بان صور البسائط في المركبات التي لها صورة
نوعية سارية كالياقوت مثلا ليست باقية والا يلزم ان يكون للبسائط صورتان نوعيتان
احديهما صورتها وثانيتها الصورة النوعية التي للمركب فان المفروض ان صورة المركب سارية
في الاجزاء فيلزم ان يكون الشيء الواحد ذا صورتين نوعيتين هف ولها فاجاب المصنف
هذا في حاشيته على شرح مختصر الاصول بان الصورة الياقوتية مثلا على ما يستفاد من كلام
القدماء سارية في جميع اجزائها المركبة التي هي معروضة للكيفية المزاجية من الاجزاء البسيطة
العنصرية ولا يمتنع ان يكون شيء ساريا في بعض اجزاء شيء دون بعض كالخط
فانه سار في السطح من حيث الطول دون العرض والسطح فانه سار في الجسم التعليمي من حيث
الطول والعرض دون العمق والحاصل ان الصورة النوعية في المركبات انما هي تابعة للكيفية
المزاجية فالصورة النوعية في المركبات انما تسري في الشيء الذي هو محل للكيفية المزاجية
والمحل للكيفية المزاجية انما هو المركب دون البسائط فالمحل للصورة النوعية المركبة انما
هو المركب دون البسائط فلا يلزم المحذور المذكور اليس من المنتهين في صحفاتها ...

مقتضياتها اثار م

ان الصورة الانفصالية ما دامت باقية فليس هناك جزء بالفعل واذا انعدمت تلك
الصورة الاتصالية وحدثت صورتان وهويتان مستقلتان مثلا فليس هناك كل يكون واحد
الجزان جزءا لكن لما كانت نسبة ذينك الموجودين الى الكل الهوية كنسبة الجزء الى الكل فيكون
نسبة الجزء الى الكل اطلق الجزء عليهما مسامحة وجود متوسط بين صرافة القوة ومحوضة واعلم
ان العلامة الخفري ذكر في رسالة اثبات الواجب ان الاجزاء المحمولة ايضا موجودة وجودا متوسطا بين صرافة
القوة ومحوضة الفعل والمورد عليه بعض هذا الكتاب بانه لم يفرق بين صرافة الابهام ومحوضة التعين
وبين صرافة القوة ومحوضة الفعل فالذي يحق في الاجزاء المحمولة انها هو التوسط بين صرافة الابهام
ومحوضة التعين لا التوسط بين صرافة القوة ومحوضة الفعل لان الاجزاء المحمولة موجودة بوجود
الكل وفيه تامل لان الاجزاء المقدارية المنفصلة ليست بين صرافة القوة ومحوضة الفعل موجودة بوجود
الكل كالاجزاء المحمولة والتوقف تحكم فيجوز ان يكون مراد العلامة الخفري ان حال الاجزاء المحمولة مثل
حال الاجزاء المقدارية من حيث صرافة الابهام ومحوضة الفعل لا مطلق التحصيل الفرق من وجوه اخر
ثم ان التقدس عن الجهة والوضع لا ينافي ان الطبيعة الامتدادية ما لم تتعين لم تقبل
الوضع والجهة فاذا تعينت وجب ان يكون مادة تنفعل ذلك وفيه ان ذلك التعين والقابل
هو المادة في الاجزاء التحليلية لا يكون الا في الماديات والواجب تعالى جل شانه منزه عن المادة
وعن الشبه كما كثر حيث التعمق الى ما هي ينبغي ان الدليل المذكور في
بطلان الواجب تعالى ليس من المقدمات البينة التي ذكرها في حقيقة الامكان لا تحصل
حقيقة وحدانية فكيف يحصل من ضم الواجب لذاته والممكن بالذات الذي شانها
في حقيقة الامكان حقيقة واحدة وكيف يحصل الواجب في التحقيق والممكن بالجمل صرف فلا يتصور ان
يحصل من ازدواجهما حقيقة وحدانية وبالجملة حقيقة الجانب الربوبية عن ان يحصل له سبب بوجه من العلة
المراد بالسبب هنا الاصطلاح هو المعنى الاعم من العلة التي عليه والشرط ورفع الموانع وبالجملة الامر
يجعل ما يتوقف عليه وجود المعلول والمراد بالسبب ههنا الاصطلاح هو العلة التي عليه والتي علته
وقيل المطلوب الجزء لان جزء الشيء ما يكون الشيء متحققا به والمراد بالسبب ههنا الاصطلاح هو المادة
بالنسبة الى الصورة النوعية التي لم تحصل في المادة بعد وتحصل فيها بعد استعدادها كما في صورة
انقلاب الاجزاء وبالعكس مثلا فان المادة ليست في اصل سببا عنه للصورة النوعية
التي تحصل في تلك المادة بعد استعدادها لها والمراد بالسبب هو المادة ايضا لكن باعتبار الصورة
الحاصلة فيها وكذا الموضوع بالنسبة الى الاعراض الحالة فيه وبالجملة المحل بالنسبة الى الحال والمراد
بالسبب هو العلة الناقصة يعني ان الواجب تعالى ليس له وجه علة ما فهو بل هو غاية الغايات جل
جلاله استحالة وقوع الكثرة فيه لوجهه ينبغي ان لا يتصور فيه وقوع كثرة مطلقا سواء كانت الكثرة
كثرة بحسب الذات كالكثرة باعتبار الاجزاء سواء كانت اجزاء مقدارية او محمولة او كثرة
مع الذات وهي باعتبار زيادة صفات الكمال كالعلم والقدرة وغيرهما والحاصل لكن مبدا
المبادي لو كان فيه كثرة يلزم ان لا يكون ما فرض مبدا المبادي مبدا المبادي لانه لو كان فيه
كثرة لكان له مبدا لان كل كثرة لا بد لها من مبدا وفي سبيل افراد ما دريت ان
مطابق الوجود في ظرف ما الاعم لكن هذا السبيل وهذا المسلك من منفردات المصنف
الدليل الناشي الوجود الى الواجب تعالى ليست كنسبة العوارض بل النسبة اتحاد والا

محققة عليها لما حل في
في الواحد حل

منحصرة في الجزئية والعينية لان الذاتي اما جزء او عين فلما لم يكن للواجب جزء ثبت بان
الى ان فاعلم ان النسبة الذاتية فيه تعالى بالعينية ويلزم ان يكون الوجود عينا له تعالى وايضا ان
وجوب التقرير في هذا المسلك قد ذكره الشيخ في الهيات الشفاء وحاصل هذا المسلك ان
وجوب التقرير ووجوب الوجود بالذات يرفع التحقيق وتكرار فهذا كان الوجوب بالذات
منبع كل حقيقة ومبدأ كل وجود فيجب ان يكون حقيقته حقة وحقيقة قائمة بالغير فان الشيء القائم
بالغير محتاج في وجوده الى الغير فكيف يكون مبدأ الوجوب ووجود غيره والى سبيل البيان طريق
آخر مستغن عن البيان ان الوجود عين الواجب طريق آخر مشهور لكن هذا التقرير ليس
تقريرا مشهورا بل المشهور في بيان ذلك الدليل بانه لو كان زائدا على الواجب لكان له علة
لا يجوز ان يكون غير الواجب لانه لا يجوز ان يكون الواجب محتاجا في وجوده الى الغير ولا يجوز
ان يكون الواجب ايضا علة له لانه لو كان الواجب علة له لوجب ان يتقدم عليه بالوجود فلو كان
الوجود السابق عين هذا الوجود يلزم الدور وتقدم الشيء على نفسه او غيره ننقل الكلام اليه وهكذا
فيلزم التسلسل وهذا التقرير مبني على ان لوازم الماهية لا تستند الى الماهية من حيث هي بل هي مستندة
الى الماهية بشرط احد الوجودين اي الخارجي او الذهني لا خصوص احد الوجودين حقيقي وهذا اعتراض صاحب
المحاكمات على الشيخ في الاشارات بانه لما كان مذهب الشيخ بان لوازم الماهية مستندة الى الماهية
ولا دخل لوجود الماهية في علية لوازمها بل الماهية بنفسها مستقلة في علية لوازمها اعترض على
الشيخ بانه بناء على هذا المذهب لا يتم الدليل المشهور في عينية الوجود للواجب لانه لا يجوز ان يكون اذا
كان الواجب علة لوجوده فيجب ان يتقدم عليه بالوجود بل لا يلزم ذلك بل انه يعقل ان الوجود من

لوازم ماهية الواجب تعالى والماهية مستقلة في العلية بالنسبة الى لوازمها فحينئذ لا يلزم ان يتقدم عليها بالوجود
بناء على هذا المذهب ولما كان مذهب المصنف ايضا مذهب الشيخ في ان الماهية مستقلة في العلية
بالنسبة الى لوازمها ولا دخل لوجود الماهية في تلك العلية عدل عن التقرير المشهور وقرره بوجه آخر حتى
يندفع اعتراض صاحب المحاكمات ايضا وحاصل التقرير ان الوجود لما كان بعد تقرر الماهية بل هو عين الماهية
المتقررة فالماهية مستقلة في العلية بالنسبة الى لوازمها لكن الماهية في مرتبة العلية مخلوطة بالوجود
فالوجود مصاحب مع الماهية في مرتبة العلية بطريق المصاحبة الاتفاقية ولا ينفك عن الوجود اصلا
فكون الماهية متقدمة على لوازمها مع الوجود [illegible] يكون الوجود له حظ في العلية في ذاتها في
هذا فنقول لا يجوز ان يكون الوجود من لوازم الماهية لانه لو كان الوجود من لوازم الماهية يلزم ان
يتقدم الماهية على لازمها الذي هو الوجود في مرتبة الاقتضاء والحال ان الماهية مخلوطة بالوجود في مرتبة
الاقتضاء فيلزم ان يكون علة لها فهذا تقرير ما يدفع اعتراض صاحب المحاكمات بناء على هذا التقرير فافهم فانه هذا
مسلك دقيق انيق او الوجود المصدري اول الحوادث في هذه المقدمة بديهية [illegible] مسلمة عندهم
وقد استبعد العقل ومنهم المحقق الدواني في كثير من المواضع [illegible] معاشر الحكماء الى ليس هذا
[illegible] ان المشهور من الحكماء التابعين لمسوا الحكماء انه ليس [illegible] والمحققين
اعلم ان قولهم وجود الواجب تعالى عينه وقع الاختلاف في معناه وفيه لنا في عينية الوجود ستة مذاهب
الاول ما هو المشهور وهو ان الوجود المطلق الفطري زائد في الواجب تعالى وعرض للوجود الخاص
وذلك الوجود الخاص مجهول الكنه وهذا الوجود الخاص المجهول الكنه عين الواجب تعالى والثاني مذهب
صدر المدققين وهو ان قولنا الوجود عين في الواجب يعني ان المرجع [illegible] في الواجب فالذات

هو العيني في الواجب هو الوجود الوحيد اي من كان هو الوجود الخ الذي هو الوجود فان قيل
الوجود في الخارج هو الشيء الموجود قلت الحقائق لا تتقوم من الصفات الوجودية وكذلك سائر
الصفات الكمالية لان الوجود عنده ليس الامر الانتزاعي بل نفس الامر بل قيام الوجود في الماهيات
الممكنة ايضا يكون فيه فتعلق الدقيق على نفس الامر والثالث مذهب الحكماء انه ليس المشهورين وهو
ان كون الوجود عين الواجب هو ان الوجود حقيقي قائم بذاته وهو الواجب تعالى الخ
يحمل عليها الموجود باعتبار انتساب اليه ذلك الوجود اي الحقيقي القائم بذاته كانه اي ذا ورد كلمس
والانوار وهو مال الرابع مذهب بعض افراد وهو ان الوجود المطلق عين الواجب بمعنى ان والاولى م
ذات الواجب تعالى نائب مناب الوجود المطلق والخامس مذهب بعض افراد وهو ان الوجود المطلق كذا
وجودات الخاص عين الواجب بمعنى ان ذات الواجب تعالى نائب مناب الوجود المطلق
والوجودات الخاصة بمعنى ان الاثار المترتبة على الوجود المطلق والوجودات الخاصة تترتب
على ذات الواجب تعالى بذاته وهو مذهب المصنف والمحققين وهو ان الوجود عين
الواجب تعالى بمعنى ان نسبة الوجود المطلق الفطري الى ذات الواجب تعالى مثل النسبة الثابتة خفاء م
الى ذات الذات له والتفصيل في كونه الكتاب الى هذا المذهب ذهب المحقق الدواني
في بعض تصانيفه كشرح العقائد وشرح الهياكل وكلامه ايضا في حاشية ذوق التاليف ظاهر
لا هذا … كان في بعض حواشيه خارجا عن المذاهب المذكورة ومعنى الوجود
المشتق منه هو هذا … على صدر المدققين بان لا فرق في الوجود والموجود في الخارج تنبيها على
هذا المعنى فمفهوم الوجود المصدري زائد على جميع الحقائق واعلم ان هذا دفع لشبهة اوردها

في عينية الوجود وحاصل الشبهة هو ان الوجود بالمعنى المصدري مفهوم زائد على جميع الحقائق حتى
الممكنات فاذا كان زائدا فلا يكون … او لا حقا فيكون ثابتا بعد مرتبة الذات فلم يثبت في مرتبة
الذات فلا يثبت في الواجب تعالى في مرتبة ذاته هذا المعنى المصدري مسلوبا عنه تعالى وذلك …
بالبديهة لان الشيء الذي لا يثبت له هذا المعنى المصدري لا يكون موجودا البتة لان كل ما هو موجود
يثبت له البتة ذلك المعنى المصدري ففي مرتبة ذات الواجب لا يثبت له الوجوب بالذات ايضا
وجواب هذه الشبهة كما هو مذكور في هذا الكتاب مذكور في الافق المبين وفي الحاشية خارج الخ
فان المحقق الدواني في شرح العقائد تفصيل ذكره ان العقل ينتزع من الماهيات الموجودة في
بادي النظر امرا انتزاعيا … ويعبر عنه … عن المعدومات وهو الوجود المطلق وانه يختص في
الممكنات بالاضافة الى الماهيات التي تنتزع منها كوجود زيد ووجود عمرو والوجود … ان
كون الممكنات بحيث … مستندة الى وجود لا يكون بالضرورة الا …
وهو الوجود الحق الواجب لذاته فان قلت ان اريد بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شك
في انه ليس عين الواجب ولا عين شيء من الوجودات وان اريد معنى آخر اصطلاح التسمية
بالوجود فيكون النزاع لفظيا قلت المراد به ما هو مبدأ انتزاع هذا المفهوم البديهي وهو في
الواجب تعالى ذاته بذاته وفي الممكنات اثر الجاعل وقال ايضا فيه على ان البديهة حاكمة بان الشيء
لا يكون له الا وجود واحد وقال في شرح الهياكل وصدقه على الحقيقة الواجبة باعتبار ذاته يعني
ان مطابق الحمل ومصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امر زائد عليه وعلى … الماهيات بحسب عروض
امر اعتباري لها … ان مصداق الحمل في ذلك الامر … باعتبار اتصافها بامر زائد عليها فهذا

يعني ما قال الحكماء من ان الوجود عين الواجب في ذاته دون الممكن منه وان الوجود المطلق مقول
بالتشكيك على الواجب وغيره فلم يجوزوا بذلك ان الواجب مع كونه حقيقة وجودا خاصا قائما بذاته
فرد او فرع الوجود المطلق من كلي بوجودا وجه كما وهمه بعض المتأخرين او عرضه المطلق مع الاطلاق
كما وهمه بعض انتهى وفيه تأمل لانه لما كان حقيقة الواجب جل شأنه بذاته بلا احتياج الى حيثية تقييدية
ولا تعليلية مصداق الوجود الخاص ومطابق الحمل كذلك حقيقته جل شأنه بلا احتياج الى حيثية
تقييدية ولا تعليلية مصداق الوجود المطلق ومطابق الحمل بلا تفاوت اصلا فقد وقع الحكم
بكون الوجود الخاص عين الواجب جل شأنه والوجود المطلق زائد عليه جل شأنه بناء
على ما صرح في الحاشية القديمة لا يقال يجوز ان يكون مراده ان مفهوم الوجود المطلق زائد عليه
جل شأنه لانا نقول لا تفاوت في ذلك بين الوجود الخاص والوجود المطلق لانه كما ان
مفهوم المطلق زائد كذلك مفهوم الخاص ايضا زائد بلا تفاوت لان المفهوم هو ما حصل عند
العقل ولا شك في ان ما حصل عند العقل اما ممكن او واجب بالذات واما المعبر عنه فكما ان
المعبر عنه بالوجود الخاص عين الواجب جل شأنه كذلك المعبر عنه بالوجود المطلق ايضا عين بلا تفاوت
والنور في كلام ثم التقرير والبرهان لشهدان على شدة اوله هو حاصل الكلام انه لا يتقرر
الممتنع الا بالعنوان وكذلك الواجب فقط لا يتقرر الا بالعنوان لكن الفرق بان في الواجب
فقط يحكم البرهان بان لهذا العنوان فرد عنوان في الخارج وليس يحصل فرد عنوانه في الواقع اصلا
لعله مجده وعلوه وفي الممتنع يحكم البرهان بان لهذا العنوان ليس فرد عنوان في الخارج
عن الاعتراض عليك ان الوجود في حاصل الكلام ان الوجود شبهة دقيقة وجه

ان قلتم ان الوجود عينه واحد مصدري منتزع من جميع الماهيات غير صحيح لان الانسانية مثلا
منتزع من الانسان والفرسية منتزع من الفرس ولا يجوز ان ينتزع الانسانية من الفرس والفرسية
من الانسان فكذلك لا يجوز ان ينتزع الحيوانية من خصوص الانسان والفرس بل الحيوانية منتزع من
القدر المشترك الذي بين الانسان والفرس وهو طبيعة الحيوان لا ان الحيوانية منتزع من خصوص الانسان
وخصوص الفرس اذا تمهد هذا فنقول الوجود ايضا بمعنى مصدري كالانسانية والفرسية والحيوانية
فالوجود المنتزع من الانسان يجب ان يكون غير الوجود المنتزع من الفرس وهكذا فكيف يصح
قولكم ان الوجود معنى واحد منتزع من جميع الماهيات المختلفة بالنوع فيلزم عليكم اما التزام ان يكون
الوجود معاني متعددة او ان لا يكون الماهيات مختلفة بالنوع والثاني باطل فثبت الاول وحاصل
الجواب انه ان اريد انه لا يجوز ان يكون المعنى الواحد المصدري مطابق انتزاعه الامور المختلفة
فهو والوجود ايضا ليس مطابق انتزاعه الا الامر الواحد وهو حيثية الاستناد الى الجاعل وان اريد انه
لا يجوز ان يكون المعنى الواحد المصدري منتزعا من الامور المختلفة وان لم يكن مطابق الانتزاع
تلك الامور بل امر واحد غير تلك الامور فهو غير مسلم بل هو اول البحث بالحيثية
التعليلية فيه ان الحيثية التعليلية مما لا يتكثر الموضوع بتكثره ان الممكن الكثير فلم فرض
توارد العلل المستقلة على شيء بعينه فهو لا يتكثر ولا يتغير في ذاته والحيثية التقييدية
ما يتكثر به وهو ظاهر وقد يعترض بالحيثية التعليلية بانها شيء يكون علة صدق المفهوم
مع قطع النظر عن تلك الحيثية بعد الحيثية فادل حصره الانسان على مناط الانتزاع
لما كان مدركية الكليات سبح من زيد ويمكن النقل فاذا حصل زيد الى الحيوان والناطق

بل يصدق الانسان
ان الانسان بالوجود المطلق
لان صدق الموجود يستدل
اي يستلزم وجود الموضوع
في الذهن كما هو في موضعه
ولما كان الوجود في الماهيات
زائدا على الماهيات
فالحكم عليها يستلزم ملاحظة
الوجود واما في الواجب
فالحكم على المفهوم على الحكم
على الوجود وهو سلم له

تحقيق الموضوع

عدل

وغيره حكم بان مطابق الانتزاع هو النفس والجزئية منه وذلك لان دخل الجزئية في المنتزع
بالذات لكن لا دخل في مناطية الانتزاع بالذات فلعل الطاغوت انما كان فعيل لان المعز
قد فسر في الآية الكريمة بهذا وهناك بعضهم الطاغوت صيغة المبالغة من الطغيان والمراد به الشيطان
وقال بعضهم المراد بالطاغوت هو الصنم وعلى التقدير يمكن المقابلة للجمع بين ... ولهذا قال الله سبحانه
عنه مستطرقون الى المراد بالحق ... ان مناط انتزاع الوجود ومصداقه هو حقيقة
الواجب تعالى وانتزاعه من غيره من الممكنات انما هو باعتبار الاستناد اليه جل شأنه وهم فرقتان
تشبيه الحق المحض في هذا اشارة الى رد مقالة الصوفية فانهم يقولون ان حقيقته تعالى كالبحر وحقائق
الممكنات كالامواج له وهذا باطل لان مجموع البحر ليس بخارج عن البحر فكيف يكون حكم الممكنات
حقيقتها حقيقة الواجب والحال ان الواجب حق محض والممكن باطل صرف وبعض الصوفية شبه الواجب
جل شأنه بالكلي الطبيعي وحقائق الممكنات بالتعينات لذلك الكلي وهو ايضا باطل ومنعطف العقل
عن انتزاع الموجودية في هذا اشارة الى رد ما ذكره المتألهين من الحكماء من ان موجودية الممكنات ليس الا
بطريق الانتساب الى الموجود الحقيقي الذي هو بالذات كالمشمس والحداد وذو ماء ... وكان
ما به يتميزون كما ان هذا اشارة الى مذهب الصوفية وذلك المذهب مذكور في قبل هذا وما
عليه يعولون في هذا اشارة الى مذهب الحكماء المتألهين المنتسبين وذلك المذهب ذكرنا قبيل هذا
كما نظرنا قوله وجود ما في طبيعته الترجيح اعلم ان ما تمسك الشيخ الرئيس كمال مطلق
الخ اعلم ان الكمال المطلق له تفسيران الاول ان الكمال المطلق هو انه اذا لوحظ الشيء بانه
موجود كان ذلك كمالا له ولا يحتاج في ... التخصيصات سوى التخصيص الوجودي مثلا الحركة كمال للموجود الذي هو

جسم لكن كماليتها ليس باعتبار ان الجسم موجود بل باعتبار انه جسم فيحتاج بعد التخصيص الوجودي
الى تخصيص آخر وهو التخصيص الجسمي وكذا الكتابة ليست كمالا للموجود بما هو موجود بل باعتبار انه انسان
بخلاف العلم والقدرة وغيرهما فانها كمال مطلق للموجود بما هو موجود فانه لا يحتاج بعد التخصيص الوجودي بالمجرد
الى ... العلم كمال له كما انه اذا لم يخصص الموجود بالجسم لم يكن الحركة كمالا له وقت اذا لوحظ الموجود
بما هو موجود انه كان له علم فعلم بالبديهة انه كمال له وان لم يكن له علم كان ناقصا وهذا فطري
الحركة والكتابة فانه اذا لوحظ الموجود بما هو موجود فلا يعلم بانه ان كان له الحركة فهو كامل وان لم يكن
له كان ناقصا ما لم يلاحظ مع ملاحظة الموجودية ملاحظة الجسمية ايضا والثاني ان الكمال المطلق هو ما يكون
مبرا عن جميع شوائب النقص والكمال بهذا المعنى يصدق على الكمالات التي لا امكان فيها
الى ... فان الامكان من اعظم النقص ووجه كله هذا الحمل بمعنى ... الواجب وجوده
وجوب كل الوجود وكل الوجوب فانه ... مناط الانتزاع ... كله واجب او وجود
... لا يحصل له موجود او وجوب ... في سائر الصفات الكمالية لكن الاظهر ...
هل فرع ... في طبقات ... اعلم ان ههنا مقامين ... كل واحد منهما الى مقامين
فالمطلب الاول انه هل يجوز ان يختلف طبيعة ما مع قطع النظر عن المتغايرات مطلقا سواء كانت
فصلية او عرضية ... او صنفية بان تختلف بالشدة والضعف او مختلفة بالزيادة والنقصان فعند
المشائين لا يجوز وعند الاشراقية يجوز ... التشكيك وانكشاف التشكيك في ... انه تزيد
... الوجود تارة وينقص اخرى ... انه هل يجوز ان يزيد الطبيعة تارة وينقص اخرى
... انه اذا انضم الى الطبيعة شيء ما هل الاختلاف في الهيئة ... الجموع او في الجهة الخ

[illegible]

الانضمام ان يكون الانضمام شرطا لجريان الاختلاف واما اذا لم يكن الهيئة متقلبة غير مغيرة للذات
وفي الاول الكيفية تقديرية مكثرة للذات فعند المشائين الاختلاف يجوز ان يكون في الماهية المقيدة بالهيئة
التعليلية في الماهية المقيدة بالهيئة التقييدية وعند الاشراقيين يجوز ان يكون الاختلاف في الماهية المقيدة
بالهيئة التعليلية ايضا والثالث انه هل يجوز ان يكون الشيء باعتبار اجزائه الشيء يتصور فيه الاختلاف ام
لا فعند المشائين لا يتصور وعند الاشراقيين يتصور والرابع انه هل يجوز ان يكون الشيء الذي اذا انضم
اليه الجزء كالانضمام الذي في الحيوان مثلا يتصور فيها الاختلاف بسبب انضمام جزء اليه ذلك او لا يكون
الانضمام علة لحصول الاختلاف في النفس المرام لا فعند المشائين لا يجوز وعند الاشراقيين يجوز والحق
مع المشائين في المطالب الاربعة والدليل على الحقية سيجيء ان شاء الله تعالى فانتظر واعلم ان الاستاد
مد ظله قد قال ان النزاع بين المشائين والاشراقيين في هذا المقام ليس منحصرا في المطالب الاربعة المذكورة بل
يمكن في هذا المقام سبعة مطالب يمكن جعل النزاع بين الفريقين في كل واحد منها تبعا للاول
الاول هو الذي ذكرنا اولا وهو الاختلاف بان تشكل الحقيقة الاول انه هل يجوز ان يكون الطبيعة بلا انضمام
شيء ذاتي او عرضي يجري فيها الاختلاف بالزيادة والنقصان او الشدة والضعف كما في الكيف او لا فعند
ام لا فعند المشائين لا يجوز وعند الاشراقيين يجوز والثاني انه على تقدير تسليم الاجزاء المذكورة هل يمكن ان
واحد هو بعينه تكون قصيرة وطويلة وكثيرة كما في الكم المنفصل وزيادة ونقصانا كما في الكم المتصل وشدة وضعفا
كما في الكيف فعند الاشراقيين يمكن واحد هو بعينه وعند المشائين معان متباينة والثالث انه على تقدير تسليم
الاختلاف هل يكون في الشدة والضعف وكذا القلة والكثرة وكذا الزيادة والنقصان كما يكون
في ذات الجوهر متباينة بتركيب كل واحد منها سببا لتنوع ما فيه ام لا فعند الاشراقيين يجوز وعنده

اي في ذات الجزء ما هو جزء للاول لا فرق بين الرابع والثاني لانا نقول الشيء الاول ملاحظ الجزئية مع الطبيعة بخلاف الرابع منه

المشائين ان الشدة والضعف وكذا القلة والكثرة يجريان سببا لتنوع وكذا الزيادة والنقصان الرابع
انه على تقدير تسليم الاختلاف المذكور هل يجري الشدة والضعف والزيادة والنقصان والقلة والكثرة جميعا
في الكيف وكذا جميعا في الكم المتصل وكذا جميعا في الكم المنفصل ام لا فعند المشائين لا يجري الشدة والضعف
الا في الكيف والزيادة والنقصان الا في الكم المتصل والقلة والكثرة الا في الكم المنفصل
وعند الاشراقيين يجري الجميع في الجميع الخامس انه هل يجري في مقولة الجوهر الزيادة والنقصان
والقلة والكثرة والشدة والضعف ام لا فعند الاشراقيين يجري جميعا سواء كان الجميع معا واحدا ام
اولا وعند المشائين لا يجري شيء منها والسادس انه هل يجري في الوجود الامور المذكورة ام لا فعند
الاشراقيين يجري وعند المشائين لا يجري السابع ان العرض هل يمكن ان يكون متقوما به ام لا فلا ينبغي ان يكون
العرض فصلا ام لا فعند الاشراقيين يمكن بعضها وعند المشائين لا يكون وهذا مطلب آخر يمكن ان يكون
متفقا عليه بين الفريقين وسيجيء ان شاء الله تعالى الاصل المقيد المنقح
يعني ان من الاصول الموضوعة عندهم انه يجوز اختلاف الماهية بالكمالية والنقص بحسب نفسها
ويكون ما به بالنسبة الى الكمالية والنقص الوضع الذي يستعمل في الجدل
ليس الا بيان لكون الدليل المذكور غير جار في محل النزاع وحاصله ان محل النزاع هو انه هل يجوز
ان يكون الطبيعة زائدة او ناقصة بنفسها بدون انضمام شيء اصلا ام لا فاذا كان هذا هو
محل النزاع فنقول ان لم يكن في الاكمل شيء ليس في الانقص فلا افتراق بينهما وان لم يكن
مذهب الخصم وانه لم يكن في الاكمل شيء ليس في الانقص ولا افتراق ايضا بينهما بحسب الطبيعة
الطبيعة هو بدون انضمام شيء مطلقا لا انضمام ذاتي ولا انضمام عرضي وفيه نظر لان ملخص كلام المستدل

برهان الكامل والناقص موجودان خارجيان كالذراع الواحد فقط والذراعين والسواد الشديد

والسواد الضعيف لانه قد تحققت الاثنينية الخارجية بين الكامل والناقص لان الكامل شخص خارجي وكذلك

الناقص ايضا شخص خارجي فقد تحققت الاثنينية الخارجية بينهما كالاثنينية الخارجية المحققة بين زيد وعمرو والتوقف

فلم وبعد تحقق الاثنينية الخارجية بين الكامل والناقص يمتنع الزيادة بان يقال انه كان جميع ما تحقق في الاكمل

ثابتة منه شيء يكون معتبرا في الانقص ايضا يلزم ان لا يكون بينهما اثنينية خارجية هو خلاف البديهة وان

لم يكن جميع ما يعتبر في الاكمل معتبرا في الانقص فيجب ان يكون في الاكمل شيء لا يكون ذلك الشيء موجودا في الانقص

لتصور الاثنينية الخارجية بينهما فذلك الشيء الذي يكون مجعولا في الاكمل ولا يكون موجودا في الانقص

لا يخلو اما ان يكون معتبرا في الاكمل فيلزم ان لا يكون تمام الاكمل الزيادة في الانقص فيلزم ان لا يكون بينهما واحدة والمقدر

خلافه او يكون غير الماهية فيلزم ان يكون الاختلاف بينهما بعوارض الماهية لا بنفس الماهية والعوارض ان الاختلاف

بينهما بنفس الماهية وحينئذ يتم كلام المستدل ويندفع عنه اعتراض المعترض وقول المستدل فهو افتراق بينهما منه

فقد اشتبه عليهما على ما سماه مفصلا وانما تمسك بشرح المطالع السيد في الشيخ الشفاء ان اعلم ان برهان

الشيخ لم يقع على ما ينبغي وان بعض مقدماته الذي جاء منه ان يذكره ولا وقع في الاوسط وذلك البعض

هو قوله وان المعنى المشترك لشك فلعل ذلك البرهان المذكور على النظم الطبيعي حتى يظهر لك اختلاف

نظمه وافاد الاستاد ان ذلك الاختلاف وقع من الشيخ في الشفاء ولذا لم يغيره لكنه شيخ التنوير

المذكور هكذا اعلم ان الواحد بالعموم يمكن غير الواحد بالعدد لان الواحد بالعدد لا يجوز التعدد عليه

ذات واحدة كزيد مثلا فان زيد الواحد بالعدد ولا يجوز التعدد الى عمرو واما الواحد بالعموم فيجوز له

التعدد الى ذات اخرى كالانسان بالنسبة الى زيد وعمرو وغيرهما وكالحيوان بالنسبة الى الفرس والسود والبياض

اذا ادى على عدم صحة اختلاف الذاتيات بالشدة والضعف وامثالها واما اذا اجري

فاذا

فإذا تمهد فنقول لا يجوز ان يكون الطبيعة او تنقص بعض النفس بحيث جهة الزائد وكذا ان نقص

كل واحد منها معروضا ان للوحدة العددية والمعروض للوحدة العددية يكون غير المعروض للوحدة بالعموم

الزائد وان نقص الطبيعة بدون زيادة شيء لا يتلافاه لو كان كذلك كان كل واحد معروضا للوحدة

بالعموم ويجوز لكل واحد منها التعدي الى ذات اخرى فيقال هو كلي ان الطبيعة زادا وبدون الانضمام

لو نقص لا الطبيعة امر زائد عليها في الزائد ولم يبق للطبيعة في ذلك المراتب يلزم منه الاقوال الثلاثة

باطلة لانا اثبت لزم في الزائد امرا زائدا على الطبيعة والطبيعة مع الزائد هو الجزء لان الفرد

الطبيعة مع الامر الزائد فهو فرض ان ذات الطبيعة هي بعينها ذات الزائد بعينها فيجوز ان

يكون الطبيعة مستقلة في الناقص كان الزائد لا يجوز له التعدي الى الناقص فذات الطبيعة لا يكون

الا ذات الزائد ولو فرضنا ان ذات الطبيعة هي بعينها فيجوز لها التعدي لا يجوز الى الناقص فذات

الطبيعة لا يكون الا ذات الناقص ولو فرضنا ان ذات الطبيعة هي ذات الاوسط بين الزائد

والناقص فيجوز لها التعدي لا يجوز الى الاوسط فذات الطبيعة لا يكون الا ذات الاوسط فيلزم ان

يكون ذات الطبيعة غير ذات تلك الاشياء وكون الطبيعة في زائد وناقص تلك الاشياء وكون تلك

الاشياء افرادا لها حتى لا يلزم شيء من المفاسد فثبت المطلوب فليس لك ان تقول هذا سنفع

من مجموع الدليل فانه الذي كان في هذا المقام في هذا الشرح في الدليل الشيخ الرئيس

فقد تكون فيها عوض بحيث مراتب نفسها الكمالية والنقصية في هذه المقدمة من مناط الدليل

وحاصل الدليل هو انا سلمنا ان معروض الوحدة بالعموم غير معروض الوحدة بالعدد لكن ذلك الغير يؤدي

يحصل بانضمام امر الى الطبيعة من الفصل او العوارض المشخصة او المشخصة كما يقع في الاشخاص والانواع

عالم الصفات وقد يحصل بدون انضمام احد لكن يحصل بسبب انه تكون الماهية بحسب نفسها مراتب الكمال
والنقص فهذا نص منه على عروض الوحدة بالعدد لمراتبها الكمالية والنقصية بل وهذا هو محل النزاع
فلم يحصل بعد ذلك [illegible] الى هذا التفصيل بقوله فالوحدة المبهمة [illegible] وفي هذا
الجواب تامل لان غرض الشيخ انه اذا ثبت انه معروض الوحدة بالعدد [illegible] معروض قلوا[2]
الوحدة بالعموم فنقول ان مراتب الكمالية والنقص معروضة للوحدة بالعدد فلم يحصل الا كل شيء
زائد على الطبيعة اصلا لا يلزم لم يكن جميع الكمالات الثابتة للطبيعة ثابتة له كل [illegible] لان الا كل على الطبيعة
[illegible] شيء آخر [illegible] وان مراتب الطبيعة معروضة للوحدة بالعموم [illegible] الا كل [illegible] ان كل
واحد من مراتب الكمالية والنقص موصوف بالوحدة فلا يلزم من ذلك ان يكون تلك الوحدة وحدة بالعموم
او وحدة بالعدد فان كانت وحدة بالعدد فمنع الاشتراك فلا يكون هو نفس الطبيعة بل هو الطبيعة
مع امر آخر وان كانت وحدة بالعموم فيلزم ان يكون هو نفس الطبيعة فيلزم ان يثبت جميع الكمالات
ان ما ثابتة لكل من المراتب الكمالية والنقص لان كلا من الطبيعة ومراتب الكمالية والنقص معروض للطبيعة[2]
للوحدة بالعموم لا الوحدة بالعدد كما هو المعروض [illegible] المستبين كما [illegible] بهذا شرع [illegible]
المرضي عند المصنف [illegible] ان تكثر الطبيعة [illegible] بهذا التمهيد مقدمة وهذه المقدمة مسلمة بين
الفريقين وان هذا الا [illegible] الغرض في هذه المقدمة من مدار [illegible] مذهب الخصم وفيها تامل
لان هذه انما هي مسلمة [illegible] يكون الماهية افراد [illegible] ان لا يعرض لمراتب الكمالية ما النبيه[2]
والنقصية فغير مسلم تامل [illegible] الافراد بالذات [illegible] لم يكن [illegible] الافراد [illegible] المقام
ويكون معنا [illegible] الكثرة العارضة [illegible] الطبيعة ليس تكثر [illegible] الطبيعة
بالذات ٢

كالكثرة

كالكثرة العارضة لهذا الابيض وذلك الابيض فانها كثرة للطبيعة الابيض التي تلك الافراد افرادها اي كون تكثر الافراد تكثر الطبيعة بالعرض[2]
بالعرض لان هذا انما يصح اذا كانت الطبيعة موجودة بوجود تلك الاشخاص فهذه الكثرة ليست كثرة
بالذات وان كثرة بالعرض للطبيعة الا ان فقيد بالذات [illegible] لا يكون قيد الافراد بل
ان [illegible] فقيد الكثرة [illegible] الكثرة التي [illegible] كثرة بالذات للافراد [illegible] كثرة بالعرض للطبيعة
ثم ليس [illegible] اتصاف الطبيعة بالكثرة بالعدد بالعرض [illegible] التفصيل المقام ان في اتصاف الطبيعة بالكثرة
بالعدد بالعرض ثلث احتمالات الاول ان تكثر الطبيعة بالعدد بالعرض بواسطة تكثر امور تكثرت الطبيعة
موجودة بوجودها وكيفية تلك الامور عرضية بالنسبة الى تلك الطبيعة وهذا مثل الافراد النوعية والصنفية
والشخصية بالنسبة الى الطبيعة وهذا مسلم في انه يتصف الطبيعة بالكثرة بالعدد لان الطبيعة موجودة يعني الوتقابل[2]
بوجود الافراد فيتحقق الطبيعة بكثرة الافراد بالعرض والثاني ان تكثر الطبيعة بالعرض بواسطة تكثر
امور لا يكون الطبيعة موجودة بوجودها بل الطبيعة مقارنة معها ونسبة هذه الامور الى الطبيعة ضعيف
من نسبة افراد الطبيعة اليها كما في العرض مثل هذا الابيض وذلك الابيض بالنسبة الى طبيعة
الانسان فان طبيعة الانسان ليست موجودة بوجود الابيض وهذا الاحتمال باطل لانه اذا لم يكن الطبيعة
موجودة بوجود تلك الامور فلا يصح ان يكون الطبيعة متصفة بكثرة تلك الامور بالعرض لان [illegible] الافراد [illegible] مفاد[2]
الطبيعة بالكثرة بالعرض ليس الا ان الماهية موجودة بوجودها ولهذا لم يتعرض المصنف لابطال هذا الاحتمال في
وجه التفصيل بخصوصه بل اكتفى بالدليل المبطل لهذا الاحتمال [illegible] ليس [illegible] الوحدة [illegible] والثالث ان يكون
اتصاف الطبيعة بالكثرة بالعرض بواسطة امور تكون نسبة تلك الامور الى الطبيعة [illegible] وادون [illegible] نسبة الافراد
الى الطبيعة كما في المراتب الكمالية والنقصية وهذا هو محل النزاع فانه يعتقده الخصم والمصنف [illegible] ببطلان الدليل

على ابطال وجب زائد ابطال العزم فاذن تكثر المراتب الكمالية [illegible] والاصل انه [illegible] لجواز ان يكون تكثر المراتب
الكمالية والنقصية بواسطة تشخيص الطبيعة اي بهذه الصورة يكون الطبيعة متصفة بالتكثر بالذات لا بالتكثر الحاصل
في الكمالية والنقصية فيكون طبيعة مختلفتين [illegible] فيكون هناك طبيعتان مختلفتان في تشخيصهما لا طبيعة واحدة
مختلفة بالكمالية والنقص كما هو مذهب الخصم واما ان لا يكون تكثر المراتب الكمالية والنقصية بواسطة جملة
تشخيص الطبيعة المرسلة بل الطبيعة المرسلة واحدة فيها فيلزم حينئذ ان يكون الطبيعة المرسلة متصفة بالكثرة
بالعرض [illegible] بالكثرة بالذات واتصاف الطبيعة بالكثرة بالعرض لا يتصور الا فيما يكون للطبيعة افراد يكون
الطبيعة موجودة بوجودها وهذا بناء على العقدة الممهدة في قول المص [illegible] الحسيين [illegible] للاول
فاذن تكثر المراتب الكمالية اي قوله فاذن [illegible] شرع في اجراء البرهان على المقصود وما سبق على هذا جميعا
مقدمات ممهدة للدليل فهذا سبيل تقرير البرهان [illegible] على الشيخ الرئيس ان دليل الخصم ليس
بتام بل الدليل التام على هذا المطلب هذا الدليل وقد عرفت ان [illegible] المص على الشيخ [illegible] ورد قوله
ولذلك كل ما هو مقوم الذات اي [illegible] كذلك سبيل تقرير البرهان في نفي اجزاء الزيادة والنقصان في
اجزاء الماهية [illegible] ذكره المص بقوله فان كان اذا زاد فهو تمام واعلم ان قوله فان كان
اذا زاد الى قوله حكاية عبارة الشيخ لكن هذا الدليل لا يتم من جانب الشيخ لان تمامية هذا الدليل
مبني على عدم جواز كون الماهية بالزيادة زائدة وناقصة والحال ان الدليل الذي ذكره الشيخ على عدم
هذا المطلب كما ذكره المص ظاهرا سابقا لم يتم بهذا الدليل ايضا [illegible] ظاهرا فانه لما ابطل كون احاد
الماهية [illegible] زائدة وناقصة [illegible] هذا الدليل اذا اجري من جانبه [illegible] اما عدم تمامية هذا الدليل
من جانب الشيخ فانه لما لم يتم الدليل التام على عدم جواز كون الماهية من حيث هي كاملة وناقصة

اي دليل [illegible] عدم [illegible] احاد [illegible] الزيادة والنقصان [illegible]

فيحتمل ان يكون المقوم الماهية مراتب بحسب نفسه فباعتبار مرتبة الكمالية مقوم للكامل وباعتبار مرتبة النقصان
مقوم للناقص فلا يتم حجة اذا زاد فهو جامع بالزيادة فالذات المقوم [illegible] فيه لانا نقول ان
المقوم للناقص ايضا بعينه هو المقوم للكامل لان المفروض هو ان للمقوم بالذات مراتب بحسب الكمالية
والنقصية [illegible] المص [illegible] فانه لا يرد عليه هذا الايراد لانه [illegible] لا يجوز ان يكون الماهية بالذات
لها مراتب بحسب الكمالية والنقصية [illegible] جميع هذه المراتب [illegible] المص ظاهرا وقد عرفت [illegible]
ان دليل الشيخ ايضا تام [illegible] المص ظاهرا [illegible] فيكون دليل الشيخ جاريا في عدم جواز
الزيادة والنقصان في الماهية ايضا واعلم ان محل النزاع هو ان مراتب الكمالية والنقصية وكذلك الشدة
والضعف والقلة والكثرة [illegible] من حيث هي [illegible] الوحدة بالمعنى [illegible]
[illegible] اي المفروض الوحدة بالعدم [illegible] اول مذهب الاشراقيين والثاني
مذهب المشائين [illegible] على الدليلين اللذين ذكرهما المص ظاهرا في المطلب الاول الذي قد انشعب
اربعة مطالب كما ذكرنا سابقا [illegible] المقدار التام على
المقدار الناقص [illegible] ان هذا المقدار [illegible] هذا المقدار من حيث [illegible] من اعراض المقدار
بل الزيادة انما هي بنفس المقدار وهذا الدليل على تقدير تماميته يكون [illegible] المطلب الاول الذي قد انشعب
الى اربعة مطالب [illegible] لهذا المطلب بجميع شعبه [illegible] فالجامع بين هذه الاشياء كلها التام
والناقص في نفس الماهية اعلم ان هذا [illegible] مطالب [illegible] المذكورة وهذه الثلاثة [illegible] المطلب [illegible]
والرابع [illegible] لو كان الجامع بين جميع مراتب الماهية كمرتبة الكمالية والنقصان في الكم المتصل والقلة والكثرة
في الكم المنفصل والشدة والضعف في الكيف معنى واحدا وهو التامية والنقص لكان [illegible] المعنى الواحد

قوله هذا الايراد [illegible] المعقول

[illegible] تمام

من المطالب ٣

فيلزم ثبوت المطلب الثاني وهو ان ما له عرض مستقيم الاجزاء اذ كل واحد من الكم متصلا واحدا او جسمية فهي كم قلة وكثرة وقد
يكون بزيادة ونقصان وقد يكون بشدة وضعف فعند الاشراقية شيء واحد والدليل عليه هو قوله فالجامع
بين هذه الاشياء الخ وكذا يلزم ثبوت المطلب الثالث لانه اذا كان الجامع بين جميع تلك المراتب [illegible]
معنى واحدا لا يجوز ان تكون الشدة غير الضعف وكذا القلة والكثرة وكذا الزيادة والنقصان معان مختلفة
بل تكون الجميع معنى واحدا لا اختلاف ليس الا بالنسبة وكذا يلزم ثبوت المطلب الرابع لانه اذا كان
الجامع بين هذه الاشياء معنى واحدا ليس الا فيلزم جواز اجراء الجميع في الجميع كما هو مذهب الاشراقيين
والدليل على كون الجامع معنى واحدا هو ما ذكر بقوله فان المقدار التام الى قوله فالجامع [illegible]
من هذه الاشياء وكذا التامية والنقص انما ذكر التامية والنقص للاشارة الى انه يجوز ان يعبر عن ذلك
الجامع بالتامية والنقص ولا يختص التامية والنقص بالكم المتصل كما يعبر به اهل الاصطلاح بل يجوز ان يعبر عن
الشدة والضعف بالتامية والنقص وكذا القلة والكثرة يجوز ان يعبر بالتامية والنقص في القلة والكثرة
والشدة والضعف والزيادة والنقصان كلها الفاظ مترادفة فليعبر عن الجميع بالتامية والنقص [illegible]
التعبير بالتامية والنقص اولى لان التامية والنقص [illegible] القليل والكثير والزائد والناقص والشديد
والضعيف [illegible] وان [illegible] هذا دليل اخر على اثبات المطلب الاول في [illegible]
الاربعة المذكورة على وجه يعلم منه اثبات المطلب الخامس من جواز اجراء الزيادة والنقصان والشدة
والضعف والقلة والكثرة في كل مقولة ولئن لم تستعمل في ذلك [illegible] هذا رد من الشيخ المقتول
على الشيخ الرئيس لان الشيخ الرئيس قال في الشفاء لا يستعمل في ذلك ادوات التفضيل والمبالغة
في قوله وان الوجود الخ هذا دليل اخر على اثبات المطلب الاول على وجه يعلم منه اثبات المطلب

وهو انه يجري في الوجود الاشدية والاضعفية وقد افاد الاستاد [illegible] هذا مطلب اخر غير المطالب السابقة
المذكورة وهو ما ذكره القوم [illegible] في هذا المقام الى مقام النزاع وهو ان الشدة والضعف
والتضاد [illegible] ان كل موضع يجري فيه الشدة والضعف يجري فيه التضاد وعند [illegible] فيه
انه [illegible] في كل موضع يجري فيه الشدة والضعف يجري فيه التضاد فكان الوجود [illegible] الواجب
[illegible] والوجود الممكن [illegible] التضاد بين الوجود الواجب وبين الوجود الممكن لان المعتبر
في التضاد [illegible] على موضوع واحد على سبيل التعاقب والوجود الواجب يمتنع
[illegible] والوجود الممكن يمتنع على الواجب [illegible] على موضوع واحد فلا يكون التضاد
فقد تحقق الشدة والضعف بدون التضاد وهو المطلوب [illegible] في كل موضع يجري
فيه الشدة والضعف يجري فيه التضاد [illegible] الشدة والضعف [illegible] الكيف
[illegible] والوجود ليس [illegible] الكيف [illegible] جوهرا [illegible] وجود
الواجب جوهرا ولا عرضا [illegible] الشدة والضعف [illegible]
[illegible] النوع [illegible] التقابل [illegible] التضاد [illegible] غاية الخلاف
[illegible] التقابل [illegible] التضاد [illegible]
الخلاف [illegible] التضاد [illegible] غاية الخلاف [illegible] السواد [illegible] والبياض
[illegible] الاوسط [illegible] الشيخ في الشفاء [illegible]
الخلاف [illegible] الاوساط التي [illegible] غاية الخلاف [illegible]
والكثرة [illegible]

بينها غاية الخلاف لان في صورة الاوضاع المذكورة تدخل الحمرة في طبقة السواد والصفرة في طبقة البياض
فكل فرد من افراد البياض مثلا تركب مع الصفرة في البياضية ولا يكون في هذه المرتبة خلاف بين
الصفرة وبين فرد ما من البياض تناف مختلف بل ... وكذلك يكون كل فرد من افراد السواد
مثلا تركب مع الحمرة في السوادية ولا يكون بين الحمرة وشيء من افراد السواد ... في صورة الاوضاع كذا
فلا يقع ... بين الصفرة والحمرة اذا اخذ ... احدهما الى الاخر خلاف ... الاخرى
الحمرة مثلا مع البياض ثم تدخل الصفرة في مراتب السواد فيكون الصفرة مثلا تركب مع الحمرة في السواد
فلا يتصور الخلاف ... انه يتصور ... ذلك الخلاف بل ... تركب ... الاخرى
الحمرة مع السواد فانه يدخل ح الصفرة في البياض فيكون ان مثلا تركبتين في طبقة البياض ...

2 فان قيل السواد الشديد والسواد الضعيف متضادان ولما ... في طبقة
السواد لان احدهما داخل في السواد والاخر في البياض حتى يتقرر الطبقتان قلت السواد
الشديد والضعيف يكونان ... اذا اخذ احدهما ... الاخر يدخل احدهما وهو السواد
الضعيف في طبقة البياض ولا منافاة بين كون الشيء سوادا حقيقة وبياضا بالاضافة فان
السواد الضعيف سواد حقيقة وبياض بالاضافة الى السواد الشديد ثم ليس فصل الحيوان
مع الجنس ... هذا رد الاستدلال الذي ذكره الشيخ المقتول في حكمة الاشراق ويمكن الجواب عن
هذا الاستدلال على الوجه الذي ذكره المص في الجواب عن الاستدلال الذي ذكره الشيخ المقتول في
المطارحات ... تفاوت بين هذا الحيوان وذلك الحيوان في الحيوانية ... الحق ...
بل في الرواية ... في اصل المضاف فانه اذا قيس احد الحيوانين الى الاخر يحصل الاختلاف في العموم

الازمه

المضاف او بوقوع
للحيوان الاول ... الحيوان
الحي م

الى بعض من اصل الحيوانية ... جزء مشترك ... خلاف ... بالاضافة وقد عرفت ان الحيوان
اخرى ... في جميع الاوصاف بلا اختلاف الا بسبب العارض وقد عرفت ان ...
بسبب العارض ... فالتمامية والنقص في الجوهرية ... هذا شروع في اثبات مدعيات الاخر
ان الشدة والضعف والقلة والكثرة والزيادة والنقصان معان متشابهة ودليل هذا المدعى
دل اليس ... الفصل ... ان الاشياء ... مركبة في طبيعة واحدة وحد واحد ... هذه
الاشياء من انواع الحقائق المتباينة بعضها في نفسها ... بالنسبة الى الاخر باعتبار الاندراج تحت
طبيعة واحدة وحد واحد مثل العقل بالنسبة الى النفس وكذا النفس بالنسبة الى الجسم لكن هذه الاشياء
ليست باعتبار ... العقل والنفس مندرجات تحت الجوهر الذي هو جنس لها بل يكونان ... في امر ما اتم بالنسبة
الى الاخرى فقد ابطل ... ثم ليس فصل الحيوان ... بل اتم العقل بالنسبة الى النفس
وكذا النفس بالنسبة الى الجسم ليس ... باعتبار الطبع المشترك ... من حيث انهما مندرجان تحت الجوهر مثلا
بل باعتبار ان للعقل ... يترتب عليه كمالات اكثر ... فصل النفس ... باعتبار الطبع
الغير المشتركة فان قيل لم لا يجوز ان يكون اتمية السواد الشديد باعتبار فصله لا باعتبار الاشتراك
في طبيعة السواد كما قلتم في العقل والنفس فان ما قلتم هناك نقول في السواد الشديد والضعيف
قلت ما ذكرنا هناك لا يجري هنا لان في العقل فصلا ترتب عليه اثار اكثر فالاتمية هناك ... باعتبار
الكثرة ... اثار الفصل الغير المشترك بخلاف الشديد والضعيف فان الاتمية ... نفس الشدة ...
نفس الضعيف ... الاتمية ... فصل ... ترتب عليه الاتم ... الانقصية كما في
العقل والنفس ... مختلفة ... هذه الاشياء ... ليس من قبيل الاتفاق

المرتبة فيكون كما هو مذهب الاشراقيين بل معناه مختلفة لسنخ سواه مختلفة   بل عرضية منها بمنزلة عارض
بالشدة فهي حقيقة في الاعداد المتقاربة من انه كان البداية حاكمة بان الشيء الذي يتركب من الاجزاء المعدودة
لا يكون كل منها الشيء الذي لا يحصل الى الاشياء والعدم والوحدة الاتصالية فان تكثر الاجزاء بالفعل فقد تحقق
الاجزاء موجودة حين الاتصال بعين وجود الكل كما ان الوجود ولما كان مذهب المحقق ان الاشياء
المتشابهة لا يوجد لوجود واحد فهذه الاشياء اجزاء فقط في المرتبة مع الكل   الكمولية الكثرة
ان الممتد بالذات هو هذا وذلك ما ذهب اليه المحققون ان الممتد بالذات هو الصورة الجسمية
والجسم التعليمي بتبعيته وقد حققنا لبعض الاعلام ان ... الصورة الجسمية والاجسام
الصحيحة المكررة والمشهور بين القوم ان الممتد بالذات هو الجسم التعليمي واما الدليل المذكور
هنا على المطلب المقصود بيانه فقد يتوقف على هذا التحقيق كما لا يخفى على المتأمل   وفي التوضيح
انه في الكمية الانفصالية بان تلك المرتبة ايضا عرضية في الهوية الكاملة يعني ان ما به الامتياز في الكم
المنفصل ككل الخمسة والثلاثة فان ما به الامتياز في الكم مثلا هو الاثنان وما اشتمل عليه من الخمسة ولكن
ما به الوجود المهم جميعا بالنسبة الى الاثنين الاخرين من الخمسة وهي الثلاثة وكذا بالنسبة الى
الخمسة ايضا فان الاثنين ما به الممتد الوجود بالنسبة الى الثلاثة وكذا بالنسبة الى الخمسة ايضا وهذا
مبني على ما ذهب اليه الحكماء من ان كل مرتبة من مراتب الاعداد ومباينة بالنوع بالنسبة الى
المرتبة الاخرى منها والدليل المشهور عليه هو ان كل مرتبة من مراتب الاعداد لها خواص ولوازم
فان قلت لعل تلك اللوازم لوازم الصنف لا النوع قلت تلك اللوازم ان كانت لوازم الصنف فاما
مستندة الى الهيئات النوعية البسيطة او العقول النوعية فهو المطلوب واما مستندة الى الامر

الموافقة
[marginal note] الكمولية

لا يقبل الكلام ابطالا لان مستولي المهيات او الفصل واما الى العوارض مفارقة فيلزم كون تلك
اللوازم ايضا مفارقة هذا   واما التمايز الذي في الكيف في هذا البحث مطلب اخر وهو ان
المراتب التي في الكيف مختلفة بالنوع يعني ان الشدة والضعف في الكيف بعد كل
واحد منهما سبب لتنوع ما يكون داخلا تحت الكيف كما هو مذهب المشائين فان الشديد والضعيف
عندهم ما به الاختلاف فيهما الفصل لا العوارض المشخصة او الحقيقية كما هو مذهب الاشراقيين
والدليل على هذا المطلب هو ان ما به الفصل ولا امتياز بين السواد الشديد والضعيف ليس عرضية
موجودة كالزائد والناقص ولا عرضية موجودة كما في القليل والكثير لان السواد الشديد
والضعيف من الكيفيات والكيف لا يقبل القسمة والاشتراك فلذلك ما به الامتياز
عرضية موهوم او موجودة يلزم قبول القسمة وهو خلاف الفرض وكذلك لا يجوز ان يكون ما به الامتياز
في الهوية التامة الشديدة عوارض مشخصة او مصنفة لان العوارض المشخصة او المصنفة ممتازة
عن المعروض في الوجود الخارجي فيلزم ان يكون ما به الامتياز في الهوية الشديدة المتشخصة
او الهوية الشديدة الضعيفة عرضية منها متميزة الوجود كما في القليل والكثير او متميزة الوهم
كما في الزائد والناقص وهذا باطل بناء على ان العقل يحكم بديهة بان ما به الامتياز في السواد الشديد
ليس الا نفس خصوصية الهوية التامة من حيث هي هي كما ان الهوية التامة مجملة في ذاتها لم يحصل اي جزء
انما هو جزء تحت الكيف مرتبة من مراتب الكيف ويمكن ابطاله ايضا بما ذكرنا من لزوم القسمة
لان العوارض المشخصة او المصنفة داخلة في الهوية والصنفية ولذلك لم يدخل من جهتها فان
قيل الا انه ثبت ان السواد الشديد مثلا باعتبار انه كيف لا يقبل القسمة ولا الانقسام

والعوارض المشخصة والمصنفة خارجة عن حقيقة السواد فلا يلزم قبل قسمة السواد الى القسمة

عن السواد واو ما بين عند تحقيق التحقيق لان القسمة في السواد فهذا السواد الشديد من حيث انه

مرتبة من مراتب السواد ومندرجة تحته زائد على السواد الضعيف فيجب ان يكون ما به الامتياز من جنس

السواد لا امر مباين لان السواد الشديد بهذا اللحاظ الذي من حيث انه سواد ولا يلاحظ فيه هذه

اللحاظ امر غير السواد فيجب ان يكون ما به الامتياز لطبيعة السواد من جنس السواد فيلزم القسمة في السواد

فتدبر فانه دقيق فيتحقق ان يكون ما به الامتياز من نفس خصوصية المرتبة التامة من حيث

انها مندرجة تحت الطبيعة المشتركة يعني ان السواد الشديد ما به الامتياز فيه ان يكون الا

تمام هوية التام وهذا الاحتمال لا يستقيم الا بان يكون ماهية السواد فصلان لحصول

حقيقتين متخالفتين يكون كل واحدة منهما بنفسها تام وهذا من الدقائق التي لا يكاد

في الوجه كما في الكم المنفصل اذ لا يكون الا زيادة الجسم كما في الكم المتصل فالكلام

لا ان يكون الاولى هذا رد على ما ذكره المحقق الدواني من ان الحدس الصائب يحكم بان

التفاوت بين السواد ومراتبه ليس الا التفاوت الذي بحسب الجنس والزائد بناء

على انه كما ان السواد كلي له ابهام بالنسبة الى مراتبه فكذلك كل مرتبة من مراتب السواد

كلي يمكن ان يكون شيئا متكثرة من مراتب السواد ابهام باعتبار والحدس القاطع ان ذلك

ابهام نوعي يحصل بالعوارض المشخصة لا صنفي وفيه بحث من وجه الاول انا لا نسلم ان المراتب

السواد ابهام بالنسبة الا ذلك لان مرتبة السواد كالشديد مثلا لو فرضنا انها قائمة بالذات

لا احتاج الى عوارض عوارض مشخصة او مصنفة لا حاجة الى تنوعها الى نوع بل لا يحتاج الى متكثرة

فلكل منها

لا

متنظر

راجعا الى التنويع سوى ذاتها فتشخص مراتب السواد ليس الا تشخص الموضوعات لا لانها

تحتاج الى عروض كما في الانسان فان الانسان له ابهام بالنسبة الى الافراد فلا بد من عروض الانسان

عوارض مشخصة كالتشخص الزيدي فيكون زيدا والتشخص العمري فيحصل عمرو وهكذا الحال في مراتب

السواد فانها ليست كذلك كما ذكرنا والثاني ان حصول الابهام مطلق لا يوجب كون امر طبيعة

جنسية بل انما يوجب ذلك اذا كان الابهام بالنظر الى طبيعة الامر كما في الحيوان بالنسبة الى الانسان

فان طبيعة الحيوان بالنسبة الى التعين المحض من ابهام اذ قبل هذا الابهام وهو الابهام بالنسبة الى

انضمام الفصل والامر فيه ليس من هذا القبيل لان طبيعة الامر وان كان لها ابهام بالنظر الى مراتب

السواد لكن ابهام مراتب السواد ليس باعتبار طبيعة تلك المراتب بل باعتبار امور خارجية

تكثر الموضوعات كما ذكرنا من انه لو كان يجوز ان تقوم تلك المراتب بذواتها لما احتاجت الى التحصيل

الى شيء الى عوارض مشخصة بموضوعها فتشخصها كما في الانسان فان قيل في على تلك المقابلة التي ذكرتم يلزم

بطلان هذا الحكم من ان السواد الشديد والضعيف نوعان متباينان وطبيعة السواد طبيعة جنسية مشتركة

بينهما لانه لم يحصل الابهام بالنظر الى طبيعة السواد فقد ثبت ان السواد لو كان طبيعة نوعية يلزم ان يعتبر

القيام بالموضوع في طبيعة فنقول ان السواد له ابهامان احدهما بالنسبة الى المراتب والثاني

باعتبار تكثر الموضوعات فان قيل يلزم ان يكون الكم المتصل ايضا طبيعة جنسية بناء على ان له ابهامان

احدهما بالنسبة الى المراتب الزيادة والنقصان والثاني باعتبار تكثر الموضوعات وكل منهما

له ابهام بالنظر الى ذاته يكون الكم المتصل طبيعة جنسية في خصوص هذا الحكم فقد يدل يكفي الابهام

فقط لان يكون طبيعة الامر طبيعة جنسية بل يجب ان يكون الابهام بحيث يجوز ان ينفك احدهما عن الآخر

كانه السواد ومراتبه فانه يجوز ان ينفك الابهام الذي بالنسبة الى المراتب عن الابهام الذي بالنسبة
الى تكثر الموضوعات فانه يجوز ان يتوارد الشديد والضعيف على موضوع واحد بخلاف الكم المتصل
بالنسبة الى مراتب الزيادة والنقصان فان الكم المتصل ولئن كان له ابهامان لكن ابهام المراتب
لا ينفك عن ابهام العدد المشترك مثلا الخط له ابهامان احدهما بالنظر الى تكثر الموضوعات
والثاني باعتبار مراتب الخط الزائد والناقص لكن ابهام الخط الزائد والناقص لا ينفك عن ابهام
تكثر الموضوعات بيان ذلك ان الخط وكذا المقدار مطلقا لما كان من مراتب تعين الجسم
لا يجوز ان يتوارد الخط الزائد والناقص على موضوع بعينه فتكثر مراتب الخط لا ينفك عن
تكثر الموضوع لان الخط الزائد والناقص لا يتواردان على موضوع بل على موضوعين بخلاف مراتب
السواد فان ابهامها ينفك عن الابهام الذي يكون للسواد بالنسبة الى تكثر الموضوعات
لان مراتب السواد يجوز ان تتوارد على موضوع فان قيل هذا ابطال التحقيق هو ان تبدل
الاشكال لا يوجب زوال الجسم التعليمي لان الجسم التعليمي هو المرتبة التي هي عنه للمحققين وقد تقرر
عند تبدل الاشكال في الزائل هو احاد الامتدادات فنقول بناء على هذا يلزم جواز توارد
الخط الزائد والناقص على موضوع واحد مثلا اذا فرضنا شمعة يكون طولها مقدار شبر ثم غيرنا
شكلها وجعلنا طوله شبرين فهل يجوز ان يبقى الشمعة الاولى في هذه الوقت بل هي هي بعينها
بناء على ان تبدل الاشكال كما انه لا يوجب زوال الجسم الطبيعي كذلك لا يوجب زوال الجسم التعليمي ايضا
فشخص الشمعة في حينها في الحالين فيكون موضوع الخط الزائد والناقص واحدا فظهر انه يجوز
توارد الخط الزائد والناقص على موضوع واحد كما يجوز توارد مراتب السواد على موضوع واحد

[illegible]

فثبت جواز انفكاك احد الابهامين عن الاخر كما في السواد ومراتبه قلنا السواد طبيعة جنسية انما
يكون الكم المتصل ايضا طبيعة جنسية والى ما ذكرتم استناد هو ظله فقد دفع هذا الجسم باعتبار ذاته ليس موضوعا
للخط بل باعتبار احد امتداداته اعني من حيث انه مقيد باحد امتداداته فاذا زال الشكل زال الجسم
من هذه الحيثية فانتفى الموضوع فان الموضوع انما هو من هذه الحيثية وهو من هذه الحيثية انتفى ويمكن ان يقال
ان الجسم ليس موضوعا للخط بمعنى ان الخط حال في الجسم بل الخط حال في السطح فالخط حال في الجسم بالواسطة
اذا انتهى هذا فنقول في الصورة المذكورة قد انعدم السطح وحدث سطح اخر والخط الزائد حال في
السطح الحادث والسطح الزائل فيلزم انتفاء موضوع الخط الاول وحدوث الخط الثاني مع محله فلم
العدم فلم يلزم توارد الخط الزائد والناقص على موضوع واحد بعينه لكن اذا قيل ان موضوع السطح
الجسم التعليمي فاذا فرضنا سطحا حالا في جسم تعليمي ثم غيرنا شكله وجعلنا سطحه اطول من السطح الاول
فالسطحان لا يتواردان على موضوع واحد بعينه على سبيل التعاقب كما في مراتب السواد
كما اجاب ان الجسم التعليمي ليس موضوعا للسطح باعتبار ذاته بل انما هو باعتبار انبساطه في الجهتين المعينتين
والباقي هو الجسم التعليمي باعتبار ذاته لا باعتبار انبساطه في الجهتين المعينتين فان قيل بناء على ما ذكرتم
يلزم ان يكون الكم المتصل ابهام مرتبة نوعية بالنسبة الى مراتبه لان الكم المتصل ولئن كان له
ابهامان احدهما بالنسبة الى مراتبه والثاني باعتبار تكثر الموضوعات لكن لا ينفك احدهما
عن الاخر كما ذكرتم في الكم المتصل لان موضوع القليل لا يجوز ان يصير بعينه موضوع الكثير بناء
على ان الخمسة مثلا اذا صارت عشرة مثلا بان ينضم كل واحد من الخمسة الى جزء معين يلزم زوال الخمسة الاولى
وحدوث العشرة بناء على مذهب القائلين بوجود الجزء من ان الجسم ينعدم بالتفريق فلا يجوز توارد

القليل والكثير على موضع واحد بعينه مثل الكم المتصل فان الكم المتصل طبيعة نوعية يلزم ان يكون الكم المنفصل
ايضا طبيعة نوعية واحدة خلاف [illegible] بحكم اجاب السائل [illegible] بان القليل والكثير مع قطع النظر عن [illegible]
الهيولى لا يابى ان يتواردا على موضع واحد بعينه وكيف يجوز ان [illegible] والحال ان الاشراقيين
يقولون ان الجسم بالتفريق [illegible] شخصه ويعرض له الكثرة بعد ان عرض له الوحدة او العكس فيجوز
ان يتواردا على موضع واحد انما هو بالنظر الى القليل والكثير مع قطع النظر عن الزمان الشخصية
[illegible] مع ملاحظة الزمان لا يتصور له افراد فاذن لا يبقى في الكيف زيادة ونقصان لان ما به
الامتياز في الزيادة والنقصان في العرضية الموهومة في الكيف ما به الامتياز هو تمام الهوية الشخصية
كما ذكرنا [illegible] ويزيد وينقص الفرق بين الزيادة والنقصان والتزيد والتنقص هو ان التزيد والتنقص
ان يكون الشيء زائدا او ناقصا بالحركة وكذا الفرق بين الشدة والضعف والاشتداد والتضعيف
فان الاشتداد والتضعيف هو ان يصير الشيء شديدا او ضعيفا بالحركة [illegible] وان في الكم شدة
وضعف ولا اشتداد وتضعف لان ما به الامتياز في الكم المتصل ليس تمام الهوية بل العرضية
الموهومة واما [illegible] الجواز فليس يصح اي والدليل عليه ما قد سبق [illegible] وليس الاشتداد بقاء
الضعيف متغيرا في نفسه ولا بانضمام شيء اليه هذا مبني على ان ما به الامتياز لما كان نفس الحقيقة
الذاتية عند المشائين فلا يجوز ان يصير الضعيف شديدا مع بقاء الضعيف متغيرا لانه لما كان
ما به الامتياز نفس الهوية فلا يجوز ان يصير الضعيف شديدا من جهة الانضمام لانه يلزم ان يصير [illegible]
النوعين نوعا اخر مع بقاء شخصه لان في المتوسط [illegible] شخصه ولا يجوز ايضا ان يصير الضعيف
شديدا بانضمام شيء الى الضعيف ولانه يلزم ولان يكون ما به الامتياز [illegible]

او هوية وهذا الدليل مشترك بين الشيخ والدليل المحقق بل هذا مبني على انه لما كان الشديد والضعيف
عندهم نوعين متباينين فنقول يجوز ان يكون الضعيف باقيا عند الشديد [illegible] لم يكن
الشديد والضعيف متحققين بوجود واحد وكون النوعين المتباينين متحدين في الوجود محال يستلزم المحال
بحث [illegible] الضعيف [illegible] الشديد [illegible] اذا شرع في الحركة في الاثارة [illegible]
الكيف [illegible] مراتب الاثارة في الشدة [illegible] ففي كل آن يفرض في زمان الحركة
الاثارة [illegible] نوع [illegible] لم يكن قبل ذلك ولا بعده [illegible] وهذا مثل الحركة
في الابيض [illegible] في كل آن يفرض في زمان الحركة [illegible] قبل ذلك ولا بعده
فكذلك [illegible] في الكيف [illegible] في كل آن يفرض في زمان حركة الكيف فرد شخص من نوع لم يكن
قبل ذلك ولا بعده [illegible] ان انواع الحركة [illegible] يلزم [illegible] مع نوع افراد الا ان يوجد فرد
نوع مع وجب فرد من نوع الاخر [illegible] النوع الذي قبله من نوع اخر فيلزم
وجود [illegible] في زمان واحد [illegible] الوجه [illegible]
الحركة [illegible] في المقام [illegible] التشكيك [illegible] المحققين ان المتحرك
في كل مقولة [illegible] في كل ان يفرض في زمان الحركة فرد من افراد تلك المقولة [illegible]
الحركة [illegible] بتلك [illegible] قبل ذلك الان ولا بعده [illegible]
الافراد الآنية للمتحرك في زمان الحركة بالقوة لا بالفعل كما صرح به الفارابي وغيره ولا يلزم
الآنات وكون الامور الغير المتناهية الموجودة المرتبة محصورة بين الحاصرين وجب ان يكون تلك
الافراد الشديدة والضعيفة بالقوة لا بالفعل فان قلت [illegible] على هذا التقدير ان الحكم [illegible]

الكيف وكذا يعتبره في المقولات فرد بالفعل في زمان الحركة في تلك المقولة فتثبت الاقوى انه ثبت

لمحل في زمان الحركة بحيث تتوسط بين تلك الافراد التي انقضى والتي تكون وتلك الافراد من مراتب

القوة وتحصل بالفعل فلبث القوة الصرفة ولا بالفعل الصرف وهذا ما حكم بالرأي ولا يعتبر

لاستبعاد المعتبر بحكم الرأي والدليل المختص بالاشراقيين اراد الاولى كونه عنده

معدولة الكم والكيف بل كون ونف ولا يعتبر الضعيف معتبرا فاحرف ان سعة

يلحق بهذا الشدة الى ان المتاخرين لم يتفق لم انعقاد الحق بناء على الاشتداد الذي وقع منهم

وذكر الحاشية القديمة هذا ان يختلف قول الطبيعة المرسلة بهذا رد لما ذكره مولانا عبد الله اليزدي

في حاشية على الحاشية القديمة في مبحث التشكيك من ان المعروف التشكيك في الاشدية والاضعفية

والشدة والضعف انما هو في الهوية الفردية لا في الكلي الذي هو الحاصل الا التشكيك

عنده انما هو تقريبا في الزيادة المعتبرة في الفرد ان يقرب بحيث يصح كون الكلي مشككا فالتشكيك

انما هو في الكلي المشترك لا في الفرد فيعلم ان التشكيك هو ان يختلف في اسم ان هذا التعريف

التشكيك ومعناه فاخذ في ذلك التعريف مرادا كل واحد منها اشارة الى البحث على ما ذكره في الاولى

ان قوله ان يختلف قول الطبيعة المرسلة اشارة الى البحث على ما ذكره مولانا عبد الله اليزدي

على افراده المتفقة في نحو الفردية اشارة للارد ما ذكره شارح المختصر الاصول والمحقق

الدواني من ان الاختلاف بالنفسية والاجنبية لان الشي كالحيوان متحد وجه بالنسبة الى الاول

ويختلف بالنسبة الى الغير فاشار بقوله المتفقة في نحو الفردية بمعنى في نحو الفردية

هنا ليس بنفي لان الحيوان اعم من الانسان مطلقا ولا اعم من نفسه باعتبار فلاختلاف

وسعت من الماهية مرجحا لان الزيادة

جنس من الحيوان اخص من الجسم والحيوان اخص من نفسه اخص من الجسم فقد تكون فرد منها على حدة

وكذلك لك في الفرد في الانسان والحيوان الناطق ليس على طرف واحد لان كل فرد بالذات لا بالعرض

والحيوان فرد بالعرض له لان الناطق ذاتي للانسان وعرضي للحيوان فالناطق وان كان محمولا على الاعم

والحيوان لكن الانسان اولى به من الحيوان لانه ذاتي الانسان وعرضي الحيوان فاشار المصنف الى

هذا بقوله في نحو الفردية يعني ان المعتبر في التشكيك هو ان تكون الافراد متفقة في نحو الفردية

وهنا ليس كذلك لان الناطق ثابت للانسان في مرتبة ذات الانسان بناء على انه ذاتي له

لكن ليس ثابتا للحيوان في مرتبة ذاته بناء على انه عرضي له ففردية الانسان والحيوان للناطق ليست

على نحو واحد في هذا المقام اورد ان الجسم في الحيوان اولى وبواسطة الحيوان في الانسان فيكون

الحيوان اقدم بالجسمية من الانسان في التشكيك فانه اذا شار المصنف الى دفع هذا بقوله وفي نحو الفردية

يعني ان فردية الانسان للجسم وفردية الحيوان له ليست في درجة واحدة لان الحيوان فرد بالذات

للجسم والانسان فرد بالعرض له لان الانسان انما هو فرد الحيوان ويتبعه الحيوان فرد الجسم

يعني ان الانسان فرد للنوع تكون ذلك الشي فرد الشي اولى الاولوية اعلم ان القوم

اختلفوا في ان معنى الاولوية ما هو والتحقيق عند المصنف وسائر المحققين هو ان يكون

صدق الكلي على بعض جزئياته من مقتضيات ذلك الفرد وعلى البعض الاخر ليس كذلك سن م

في مقتضاه سواء كان من مقتضاه الاول او من ثالث وهذا التقسيم لا يدخل الاقدمية لان

الاقدمية هو ان يكون صدق الكلي على بعض جزئياته من مقتضيات ذلك وعلى البعض الاخر

لا يكون من مقتضيات ذلك الاخر كالموجود فانه يصدق على الواجب والممكن الا ان الاول اقدم

فان الوجود على الواجب من مقتضيات الواجب وعلى العقل ليس من مقتضيات العقل الاول
بل من مقتضيات الفرد الاول للموجود اي الواجب تعالى لان الواجب تعالى يقتضي وجود العقل الاول
وكما ان صدق الموجود على الواجب والعقل الاول يكون بالاقدمية فكذلك يكون بالاولوية ايضا
لان الاولوية اعم من الاقدمية فكلما يصدق الاقدمية يصدق الاولوية بخلاف العكس فانه قد يصدق
الاولوية بدون الاقدمية كصدق الموجود على الاب والابن فان صدق الموجود على الاب اولى
من صدق الموجود على الابن لان الموجود يصدق عليه انه يكون صدقه على البعض من جملة من مقتضيات
ذلك الفرد وهو الواجب تعالى وعلى البعض الاخر ليس اما فصدق الموجود على الابن ليس من مقتضيات
الابن ولا من مقتضيات الاب ايضا بل من مقتضيات الفرد الثالث وهو الواجب تعالى لكن لما كان
الاب موقوفا عليه لوجود الابن يكون صدق الموجود على الاب اولى من صدق الموجود على الابن
لا يمنع ايضا ان الاقدمية انما يتصور اذا كان الاب متقدما لوجود الابن وهاهنا ليس كذلك
انما ثابت كما ذكرنا في الصورة التي يكون المقتضي او انما لا يتخلف الاولوية عن الاقدمية
قوله اما الاولان اي الاولوية والاقدمية اللتان من وجوه التشكيك لا يجريان في
الامور التي في الماهية ولا في جزء بينهما والدليل عليه فلاستواء النسبة الطبيعية الى حاصل الدليل
هو ان نسبة الذات والذاتي لا الى فرد على السواء بمعنى ان ثبوت الذات والذاتي
لما هو ذات له وذاتي له لا يحتاج الى علة ومقتضي لان الاحتياج لما الى الاباء انما هو
الاجسام والاشياء من علامات الذاتي انه لا يعلل وهو من اثبات العرض انه يعلل فلا يكون
الذاتي متوليا بالتشكيك بالاولوية او الاقدمية يلزم تخلل الاقتضاء بين الذاتي وذي الذاتي

لا بالاولوية على ما مر تقريره تقرير فيه الاقتضاء لصدق الكلي على بعض افراده ولا يكون البعض او
بل الاقتضاء اما بنفس من الاول او من ثالث وعلى اي تقدير يعتبر فيه الاقتضاء فلا يكون الذاتي متقولا
بالتشكيك بالاولوية او الاقدمية ولا حاصل لان النسبة امر الى امر افراده وجوبية بالذات او امتناعية
بالذات او امكانية بالذات والوجوب والامتناع كما ان الاحتياج الى الغير فهو بصورة الاحتياج
بالذات والامتناع بالذات لا يتصور الاحتياج الى العلة بل الاحتياج الى العلة يختص بصورة الامكان
بالذات ولو كان استواء النسبة ولا شك ان نسبة الذات والذاتي ليست امكانية
بل هي وجوبية فلا يتصور الاحتياج في ثبوت الذات والذاتي لما هو ذات وذاتي له الى العلة
لا الوجوه فلا يتصور تخلل الجعل بين الذات والذاتي كما ذكرنا نقل عن الشيخ من انه ما جعل
الجعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش والذاتي وقت الظهر تكسا انقطاع التخلل المتقرر بين الاول
الاول وكذا لا يستوي نسبة الطبيعة الى الاشياء التي هي ذاتية لها لا يتم لدال على نفي التشكيك
بالاشدية او الاكثرية او الازيدية ايضا فلا خصوصية لهذا الدليل على نفي التشكيك بالاولوية
والاقدمية فقط واشار في ان هذا الدليل مصادرة على المطلوب لان من ذهب الى التشكيك
في الذاتيات معترف بانه لا يكون نسبة الطبيعة الى الاشياء الطبيعية التي هي ذاتية
لها متساوية لان هذا اول البحث بين الفريقين ووجه الدفع انه ليس المراد من استواء النسبة
له معنيان الاول ان معنى استواء النسبة الذاتي لما هو ذاتي له هو ان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له
بالاقتضاء من الذات ولا من امر خارج وهذا متفق عليه بين الفريقين لان الذاتي لا يختلف
والماخوذ في الدليل انما هو الاستواء بهذا المعنى كما ذكرنا في الدليل وفي نظر الى ان الشيخ

المعقول المستعمل بالتقديم بالمهية على تحقق التشكيك في الذاتي بالاولوية والاقدمية فيكون
التشكيك بالاولوية والاقدمية ممكنا جاريا في الجوهر كذلك في تلك التشكيك يكون جاريا في الذاتي
ايضا عند الاشراقيين والمذاهب الشيخ المقتول ان الجواهر الاولى متقدمة على الجواهر الثانية
في الجوهر الذي يكون جنس ذاتيا لها فكما ان الجواهر الاولى متقدمة على الجواهر الثانية بالوجود كذلك
يكون متقدمة عليها بالمهية ايضا عند الاشراقيين فالعقل بان نسبة الذاتي الى ذي الذاتي متشابه
عند الاشراقيين في غاية الشناعة ونهاية الفظاعة والثاني ان يكون معنى استواء نسبة الذاتي
الى ذي الذاتي هو ان لا يختلف الذاتي بالنظر الى افراده التي تحته يعني ان ثبوت الكلي الذاتي لها
لا يكون متفاوتا لان علة عدم التفاوت هو انه لا يكون ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له بالعلة بل
في هذا المعنى لا يكون الاقتضاء منظورا اليه بل مع قطع النظر عنه الا فقد يكون ثبوت الكلي لما هو ذاتي
له على السواء ولزوم التساوي بهذا المعنى في الذاتي هو محل النزاع بين الفريقين ولم يبين المستدل
هذا المعنى اصلا حتى يلزم المصادرة فقد عرفت ما فيه فتدبر ولما لم يعتبر في الذاتية بانواعها
كون صدق الكلي على بعض الافراد من مقتضيات ذلك البعض وعلى بعض اخر لا يكون من مقتضيات
ذلك الاخر كما اعتبر في الاولوية والاقدمية لم يكن اجراء الدليل المذكور على ابطال التشكيك بالاولوية
بانواعها في الذاتي فلهذا خص المصنف ظاهر الدليل بابطال التشكيك بالاولوية والاقدمية
في الذاتي والنقض بالعارض مسقط وتقرير النقض على ما قرروا هو انهم قالوا ان العارض
ايضا لا يجوز ان يكون مقولا بالتشكيك لان الزيادة التي في السواد الشديد على الذي يكون معتبرة
في طبيعة السواد او لا فان كانت معتبرة في طبيعة السواد يلزم ان لا يكون السواد الضعيف سوادا

والسواد وان لم يكن معتبرة يلزم ان لا يكون في السواد الذي هو عارض اختلاف اصلا كما في الذاتي وهذا
النقض مسقط لان المعترض بالتشكيك اما هو الاسود والزيادة معتبرة في الهوية الفردية والعلم ان العارض قسمان
عارض مصطلح وهو كالسواد والبياض وعارض غير مصطلح وهو الخارج المحمول كالاسود والابيض فان عرض
بالعارض الذي هو بمعنى الخارج المحمول يقال ان الزيادة ان كانت معتبرة في الاسود فلا يكون الاسود الذي
اصلا ٣ عرض له السواد الضعيف فردا من الاسود وان لم يعتبر فلا اختلاف فلا تشكيك في الذاتي وهو في الواقع
فلا تشكيك فنقول ان هذا النقض ايضا مسقط لانا نختار انه لا تفاوت في طبيعة الاسود وقع هذا بغير
اختلاف لا يتصور ذلك الاختلاف في الذاتي لان صدق الاسود انما هو باعتبار قيام مبدا اي مبدا معين
السواد السواد الشديد باعتبار هذا الفرد الخاص من السواد فيكون في حمل الاسود على موضوع السواد الشديد والسواد الضعيف
منه اختلاف لا باعتبار الاسود من حيث انه اسود بل باعتبار اختلاف المبدا ويسمى ذلك زيادة
وضعف بل فصل   اما اذا لم يسلم على الطلوق يعني لكن الراي ان افاد انه لا يجوز التفاوت في
الطبيعة المرسلة سواء كانت ذاتية او عرضية منه فهي انه لا تفاوت في طبيعة الاسود بالنظر الى
افراده كالشديد والضعيف بل التفاوت في الهوية الفردية الشديدة وكذلك لا يكون التفاوت
في طبيعة الاسود من حيث انه طبيعة الاسود لان البرهان السابق افاد انه لا تفاوت في الطبيعة
المرسلة مطلقا سواء كانت ذاتية او عرضية فان قيل انهم لم يحكموا بالتفاوت في الطبيعة الموضوعة
ايضا فلا يتحقق التشكيك اصلا في الذاتية ولا في العرض والجواب لكن المرضى الذي بمعنى خارج المحمول
كالاسود فيتصور فيه اختلاف بناء على الاختلاف الذي في مبدا الاشتقاق صدق الاسود على الموضوع
الذي قام به السواد الشديد ليس الا باعتبار قيام مبدا الاشتقاق الذي هو السواد الشديد باعتبار هذا

النوع الخاص من السواد اي باعتبار خصوص هذا النوع بخلاف صدق الانسان على زيد وصدق السواد
على السواد الشديد والسواد الضعيف فان صدق الانسان على زيد ليس باعتبار خصوص هذا النوع
لانه لو كان مع فرد اخر لكان الانسان محمولا عليه وكذلك صدق السواد على السواد الشديد ليس
باعتبار خصوص هذا النوع لانه لو كان مع فرد اخر لكان السواد محمولا عليه بخلاف الاسود فان صدق
الاسود انما هو باعتبار قيام هذا النوع الخاص من السواد لا باعتبار قيام فرد ما من السواد لانه لو قام بدل
هذا النوع فرد اخر من السواد كالسواد الضعيف لم يحمل الاسود عليه وظهر ان هذا الفرق من [illegible]
لا يتصور في الذاتي ويتصور في الوصف الذي بمعنى خارج المحمول فالاسود هنا يتصور فيه الاختلاف باعتبار
مبدأه الذي قام بالموضوع وهو السواد الشديد الذي هو هنا في درجة القوة فيه اتم من السواد الضعيف
لان الاسود من حيث انه اسود يتصور فيه الاختلاف بل اختلافه [illegible] والاصل لمن الاسود وكذا الابيض
وكذا المتكلم لا اختلاف في شيء منها باعتبار طبيعة الاسود وطبيعة الابيض وطبيعة المتكلم لان البرهان قد
دل على ان الاختلاف بالزيادة والنقصان والشدة والضعف في الطبيعة المرسلة مطلقا سواء كان
ذاتيا او عرضيا وكذلك ليس الاختلاف في الاسود والابيض والمتكلم من حيث الفردية لا اسود
ولا ابيض ولا المتكلم بل الاختلاف انما هو في مبدأ الاشتقاق القائم بالموضوع وذلك المبدأ [illegible]
ومنشأ التشكيك المشتق من ذلك المبدأ وهذا النوع من الاختلاف لا يجري في الذاتي باختلاف
~~مبدأه الذي قام بالموضوع بعبارة ما نقله اي من حيث انه اسود [illegible] الصدق الظاهر~~ فلو قيل
بان التشكيك انما يجري في العرض الذي بمعنى خارج المحمول الظاهر بهذا المعنى المذكور [illegible] ذلك في
المتكلم والمتكلم وغيرهما   ولكن كان يتكلم [illegible] في الكلمة العارضة [illegible] كمية العارضة [illegible]

بحث الصدق انما هو باعتبار احدهما [illegible] المبدأ القائم بالموضوع لا باعتبار نفسه اي من حيث انه اسود

الا ان المتكلم كلامه لا يختلف فيه من حيث طبيعة المتكلم اي الطبيعة المرسلة وكذلك التفاوت في ذلك
الطبيعة من حيث انه فرد من تلك الطبيعة وكذلك ليس التفاوت في المتكلم من حيث طبيعة الكم فليس الاختلاف
في طبيعة الاسود مثلا ولا في فرده الفلاني لا يختلف فيه من حيث انه ازيد في كمية العارضة اي الكمية
العينية الخارجية بذلك الموضع المعين اي الكم الذي قائم بالموضوع كالكم الزائد او الناقص فان مناط
التشكيك في المشتق الذي يشتق منه فالتفاوت في مبدأ الاشتقاق للمشتق لا في المشتق
لا باعتبار طبيعة المشتق ولا باعتبار فرد من تلك الطبيعة بل انما هو في مبدأ اشتقاق المشتق فالتفاوت
في مبدأ الاشتقاق صحيح ومبدأ لا يختلف المذكور في المشتق   واما مقولة الجوهر فهي [illegible]
فاعلم ثم هذا اشارة الى المطلب الذي هو محل النزاع فيه بين المشائية والاشراقية من انه هل
يجري التشكيك في مقولة الجوهر ام لا فقالت الاشراقية نعم وقالت المشائية لا يجوز واختار المصنف
مذهب المشائية فقال انه لا يجري التشكيك في مقولة الجوهر واستدل عليه بقوله لان [illegible]
الجوهرية هي وحاصل الدليل لان التشكيك اما بالاولوية والاقدمية واما بالاشدية والازيدية
وشيء منها [illegible] التشكيك لا يجري في مقولة الجوهر اصلا اما الاولى [illegible] فلان التشكيك بها
انما كان بتوسط فرد كما في الكم المتصل او الكم المنفصل او الكيف [illegible] وذلك الفرد ازيد
او اشد [illegible] الفرد [illegible] من حيث اندراجه تحت الطبيعة المشتركة ولكن المشتق [illegible] وذلك
الفرد مقولة بالتشكيك وهذا لا يتصور في مقولة الجوهر لان زيادة فرد من الجوهر على فرد اخر
من حيث اندراجه تحت الطبيعة المشتركة [illegible] اي باعتبار [illegible] فصل ذلك الجوهر بالنسبة
لا [illegible] الجوهر [illegible] بقا وكذلك لا يجري في مقولة الجوهر التشكيك بالاولوية والاقدمية لان في

التشكيك بالاولوية والاقدمية بمعنى ان يكون صدق الكلي على بعض افراده من مقتضيات ذلك الفرد وفي بعض
اخر ليس من مقتضيات ذلك الفرد بل من مقتضيات فرد اخر سواء كان ذلك الفرد الاول او
الثالث وهذا المعنى متصور في مقولة الجوهر لان الجوهر الممكن بشخصه الممكن صدق على بعض الافراد
من مقتضيات ذلك الفرد وعلى بعض افراده الممكن من مقتضاه بل من مقتضى فرد اخر لان الجوهر ذاتي
وجنس للجواهر وصدق الذاتي على افراده ليس لاقتضاء ان الذاتي لا يعلل والذاتي يعلل بما اوضح
واجيب على تقدير تسليم ان يتصور التفاوت في الذاتي فنقول الجوهر الممكن بشخصه ليس منه امر اخر حتى يكون
صدقه على بعض افراده من مقتضى ذلك الفرد وعلى بعض اخر الممكن من مقتضاه فان قيل ان الشيء
من الجواهر مجرد والجوهر ان التجوهر حقيقة المهية وتقررها والجوهر هو حقيقة الشيء لا غير الحقيقة وتقررها
بل انما الجواهر الاول اولى واقدم من الجواهر الثانية في التجوهر والوجود ومعنى التقدم في التشكيك
حقيقة انما هو التجوهر والوجود الجوهر لان صدق التجوهر على الجواهر الاولى اولى واقدم بالنسبة
الى الجواهر الثانية وكذا صدق الوجود على الجواهر الاولى اولى واقدم بالنسبة الى الجواهر الثانية والحق
ان هذا على سبيل المسامحة لان التشكيك بالاولوية هو ان يكون صدق الكلي على بعض افراده
من مقتضيات ذلك الفرد وعلى بعض اخر لا يكون من مقتضيات ذلك الفرد بل من مقتضيات فرد اخر
سواء كان ذلك الفرد الاول او فرد اخر والتجوهر والوجود لا يكون صدق شيء منهما على الجواهر
الاول بطريق اقتضاء فرد من افراد الجواهر لان كلها من الممكنات لا يقتضي صدق الوجود والتجوهر عليها
لو على فرد اخر اصلا لان نسبة الوجود او العدم مساوية الى ذات الممكن لا في الجوهرية
هذا اشارة الى رد ما ذكره الشيخ المقتول في المطارحات من ان المحققين قائلون بالتقدم في الجوهرية

ثابتم

ويحمل المحمل المذكور على
ايراده وطلب فرق بين
المتجوهر

علم هذا

على ان هذا القول يلزم القول بالتشكيك في الجوهر لان ما به التقدم في التقدم بالمهية الجوهرية لا يكون الا
جوهرا فيلزم التشكيك بالاولوية والاقدمية في مقولة الجوهر كما هو مذهب الاشراقية فاشار المصنف الى
رد هذا بقوله لا في الجوهرية يعني ان ما به التقدم في التقدم بالمهية هو جوهر المهية والجوهر غير الجوهرية
من الجوهرية فان الجوهر مرتبة فعلية المهية سواء كانت المهية جوهرية او عرضية وحاصل الجواب
انه ان ارادوا ان ما به التقدم في التقدم بالمهية نفس المهية فغير مسلم والسند انه لو كان
ما به التقدم نفس المهية يلزم ان يكون ثبوت الذاتي لذي الذاتي معللا فيلزم تخلل الجعل بين الشيء
ونفسه وان ارادوا ان ما به التقدم منه هو جوهر المهية فمسلم لكنه لا يلزم محذور لانه فرق بين الجوهر
والجوهرية وهذا كله التامية لقوتها في الكيف والكم والفعل والانفعال يعني ان ما به حقيقة
الفعل بالنسبة الى الاخر ليس مثل تامية السواد الشديد بالنظر الى السواد الضعيف فان الاول
الشديد في مرتبة العزوية تام بالنسبة الى السواد الضعيف من حيث الاندراج تحت
الطبع المشترك فالتامية فضل وكذا النقص بخلاف تامية العقل فان تاميته باعتبار تامية
اثار فضل فالتامية في الحقيقة صفة اثار الفضل والوجود المطلق الفطري المقصود ههنا
اشارة الى مطالب اخر بكونه محل النزاع فانه وقع النزاع بين المشائية والاشراقية في
انه هل يتصور التشكيك بالاتمية في الوجود فالاشراقية يقولون به والمشائية ينكرون
ذلك واختار المصنف مذهب المشائية واستدل بان التشكيك بالاتمية انما يتصور في موضع يكون
من
بعض افراد محتمل يكون بعض فرد منها تام في مرتبة الفردية بالنسبة الى الاخر من حيث
الاندراج تحت الطبع المشتركة ويستثنى من الاتم متعدد امر كلا يختلف صدقه بحسب مصداق الاستحقاق

وهذا لا يتصور في الوجود من الجهة ليس الا او اولا بل لا خصص بجهة جهة بنفس الاضافة بل الى الموجودات
فالتامية والنقص في الحقيقة انما هو في موجودات الوجود لا في نفسه   الم يستبين لك ان جميع
الوجوب بالذات فعليه بمحضه من كل جهة هذا اشارة الى نفي التشكيك في طبيعة الوجوب بالذات
سواء كان على مذهب الاشراقية او المشائية اما على ما ذهب اليه المشائية فلانه لا يجوز ان يكون
لطبيعة الوجوب مراتب متفاوتة لان الطبيعة المرسلة مطلقا ليس لها مراتب الكمالية والنقص
التي هي قد يكون مناط التشكيك واما على مذهب الاشراقية القائلين بانه يتصور للطبيعة المرسلة
الكمالية والنقص فنقول لا يتصور لخصوص طبيعة وجوب الوجوب لان [illegible] الوجوب بالذات
فعلية محضة من كل جهة ليس [illegible] بالوجوب ٢ قوة ولا شدة عنه حينئذ كمالية اصلا بل جميع [illegible]
الكمالات فلو فرضنا لزم بعض في زمنا ما حصل فحينئذ خرج طبيعة الوجوب عن مقتضاه لان مقتضاه فعلية
جميع الكمال المتصور   وكذلك كلام واقتضى الكلام اي الكلام لا تتناهى في الاعلى لزم الفرق بين الفعلية الراجع
من قوله والتامية والفوق التامية وبين الفعلية اللاحقة من قوله وكذلك كما اليه في الاول
المراد بالاول الكمال المتصور وبالثاني من الكمالات التي لا يمكن العقول ان تحيط احاطة بها
وكذلك عدم التناهي الجامعة منتهاه والحاصل ان جميع كمالاته المتصورة وكذلك جميع كمالاته الغير
المتصورة باعتبار عدم التناهي وعدم تناهي جميع تناهيه يجب ان يكون بالفعل قال المحقق
الدواني في الحاشية ولا يخفى انه لا يتوجه عليه النقض بالمعارضة اعلم ان المشهور ان النقض انما
على الدليل هنا اذا والاستناد [illegible] الظاهر ان النقض قد يكون على المدعي والنقض الذي بحقيقة
دليل فيه النقض على المدعي معارضة فيصدق على النقض انه قد يكون معارضة وقد افاد [illegible]

حيثية م

٢ سوية م

[illegible] الذاتية

ان هذا دفع من المحقق الطوسي في شرح الاشارات وقد قال المحقق الدواني ناقلا عن الشفاء
وان كان المعنى الاضافي ازيد منه اعني الطول الاضافي واعلم ان الكلام في هذا من هذه
العبارة ليس التشكيك بالزيادة والنقص انما هو في طبيعة الاضافة اعني الطول الوضعي الذي فسروا
التشكيك بازدياد طبيعة العام في بعض افراده الخاص اي طبيعة العام الوضعي لا مطلقا وقد
عرفت سابقا لكن هذا باطل لان البرهان احكم بانه ازدياد طبيعة العام مطلقا سواء كانت
ذاتية او عرضية اذا عرفت هذا فاعرف ان مراد الشيخ وان كان من حيث المعنى الاضافي
ام هو ان الذراع على منه ما لم يضف حقيقيا الى الذراع الذي لم يوصف بالزيادة الا انه باعتبار
عدم قياسه الى الذراع لا يكون فيه الا الكمية والهوية بخلاف ما اذا اخذ مقيسا ومضافا
الى الذراع يعرض له الزيادة ويوصف بها قال المحقق الدواني ناقلا عن الشفاء ثم قال
والفرق بين هذا الاشد ولا زيد في واعلم ان هذا الكلام من الشيخ وقع بعد الكلام الاول وذكر
الشيخ هذا الكلام في اثبات مدعى الاخر وهو انه على تقدير تسليم كون الاشد والاضعف والزيادة
والنقصان بمعنى واحد الا هو مذهب الاشراقيين نقول فرقا بين الاشد والازيد الذي
في الكيفية وبين الاشد والازيد الذي يمتنع كونه في الكمية لان الاشد والازيد الذي في الكم يكون
الاشارة فيه الى ما به الزيادة بعينه لكن ما به الاشدية والازيدية في الكم المتصل انما يكون بعضه
موهومية بالوهم الغير الكاذب وفي الكم المنفصل انما يكون بعضه موجودة لكن في الكيفية
لا يكون بعضه موهومة ولا موجودة بل ما به الاشدية والاشدية بنفس الهوية الشديدة [illegible]
[illegible] يتوهم انه السيرة امثال الضعيف اذا عرفت لزم معنى كلام الشيخ انما هو هذا [illegible]

ان ايراد المحقق الدواني هذا النقل من الشيخ لا يدل على ما ذكره فانه بصدد اثبات ان مطلب المحقق الدواني
هو اثبات انه لا تشكيك في الزائد من حيث هو طبيعة الكمية بل باعتبار اخذ مضيف الى العدد
لعل اثبات هذا المطلب لا دخل له في ايراد ذلك النقل بل المثبت لهذا هو ما نقله اولا بقوله لو كان
ليس في طبيعته تضعف واشتداد الى آخره فالمحقق الدواني ذكره لدفع ما اورد في المقام ان في قلب الخط
عنه الا بان يلتزم انها متخالفة ان كانت مراتب العدد ولا يخفى ان هذا الالتزام في غاية البشاعة
والعقول بها حاصل وذلك لانا نعلم بان الاجزاء المقدارية في الكم المنفصل كالاذرع والاذرع
الموضوعين في جسم واحد متصل بسيط كالماء البسيط والارض البسيطة مثلا لو لم يكن جميع
تلك الاجزاء المفروضة فيه بين صرافة القوة ومحوضة الفعل والا يلزم ان لا يكون متصلا واحدا
وهو خلاف الفرض فيجب ان يكون جميعها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ووجب ان يكون
الجميع موجودا بوجود واحد هو وجود الكل والعقل الصريح يجوّز كون الزائد على الآخر منهما في
الوجود فوجب ان يكون تلك الاجزاء متحدة بالنوع ولا يجوز تجويز اختلافها بالنوع فظهر ان
التزام اختلافها بالنوع امر صادر في غاية الغفلة عما هو التحقيق وذكر من في حاشيته على
الحاشية القديمة انه ما يؤيد هذا الالتزام هو انه لو لم يكن الزائد والناقص نوعين متباينين
يلزم جواز ان يبقى هذا الخط الزائد عن السطح انهم قالوا ان الشيئين اذا اشتركا في الجنس
القريب يصح النسبة بينهما اذا عرفت هذا فنقول اذا لم يكن الزائد والناقص كالخط
الزائد والناقص مثلا نوعين متباينين يجب ان يكون المقدار جنسا قريبا لجميع انواع المقدار
كالخط والسطح والجسم التعليمي واذا كان جنسا قريبا لها يلزم ان يكون الاشتراك في الجنس القريب

معنى النسبة فيلزم جواز ان يبقى هذا الخط الزائد من هذا السطح بخلاف ما اذا كانا نوعين متباينين
فان الخط الزائد والناقص وكذا السطح الزائد والناقص اذا كانا نوعين متباينين كالشديد
والضعيف من الكيف فانه لا يصح ان يبقى هذا الخط الزائد من السطح لانه اذا كان الخط الزائد
والناقص نوعين متباينين يكون الخط جنسا قريبا لهما والمقدار جنسا بعيدا واجاب الاستاد
بان قولكم ان هذا الخط ازيد من ذلك السطح ان اريد من حيث حصة المقدار من غير ملاحظة الفصل
لكون الخط والسطح واحد وكون السطح والبعدين غير صحيح لان المقدار بالنسبة الى حصته نوع ما
كل كلي بالنسبة الى حصصه نوع وان اريد ان الخط مع ملاحظة فصله وباعتبار فصله ازيد من السطح مع
فصل السطح فهو ليس بصحيح لكن هذا لا خصوصية له بالخط والسطح بل يجري في الاشياء التي يتصور فيها النسبة
لا يمكن فيها النسبة الا باعتبار الحصة من العدد المشترك مثلا لو فرضنا انه يتصور الكلية والنقص في طبيعة
الحيوان مثلا كما هو مذهب الاشراقيين فاذا قلنا ان حيوانية الفيل ازيد من حيوانية البعوضة فانه
لا يلاحظ مع الفيل فصله وكذا لا يلاحظ البعوضة فصلها لان الفصول امور متباينة لم تشترك تحت
جنس اصلا لان الفصول ليست من المقولات بل المراد ان الحصة التي من الحيوانية في الفيل
ازيد من الحيوانية التي في البعوضة والحيوان نوع بالنسبة الى حصته فالنسبة بين الاشياء في
الحقيقة باعتبار النوع كما ذكره الاستاد مد ظله في الايضاحات التي لها تعليقات فباعتبار التجانس
كما ذكره القوم واعلم انه لا نزاع بين الاستاد مد ظله وبين القوم بحسب المعنى بل النزاع باعتبار التعبير
وعند الاستاد مد ظله ان النسبة فلا نزاع الا في التعبير بالتجانس واعلم ان المحقق الدواني
ذكر في حاشيته الحاشية بقوله ومن هذا يظهر ذلك انا لو فرضنا الى الطبقات المقاربة في الافاد

حصص

التنازع

[illegible]

الاستدلال ظهر هذا السند ضعيف لان المشائين يقولون ان الشدة والضعف كان من جهة
يكون مستند المنع ما شرح [illegible] ولا شرا فيقولون يعنون هذا الاستلزام ويقولون منه
الكلية [illegible] لا يوجد اصلا في مراتب الشدة والضعف متباينان بالنوع بل المراد بالكلية
العرفي [illegible] كما يقولون ان الموجبة الكلية لا تنعكس الى الموجبة الكلية [illegible] ان هذا
ليس كليا [illegible] ذلك على الانعكاس الى الموجبة الكلية في بعض الصور كقولنا كل انسان
ناطق وكل ناطق انسان فافهم هذه المراتب فانها جديرة بالتحقيق ان حقيقة الشيء [illegible] الوجه
بالذات نمنع ان يكون [illegible] مختلفين لا اعلم ان هنا مقامين احدهما انه لا يكون طبيعة [illegible]
الوجود [illegible] نوعية بحيث يندرج تحتها اشخاص او اشخاص وثانيهما ان طبيعة وجوب
الوجود لا يكون طبيعة نوعية سواء كان تحتها اشخاص ام لا فالدليل على المقام الاول قوله [illegible]
الليس والدليل على المقام الثاني قوله وفي الاسلوب الاخر لكن الاسلوب الاول [illegible] ينفي
تكثره وبيان نفي التكثر يكون بحيث ينفي كونه حقيقة نوعية ايضا [illegible] لا نسلم [illegible] وجهه
مع ان الماهية التي تكون برتبة من العوارض المادية لا يمكن [illegible] عوارضها اللاحقة الغريبة [illegible]
لها من نفسها بل انما تلحقها العوارض الغريبة من الامور الخارجة كالمتعددات المادة
فالشيء اذا كان في مرتبة من التراكيب المادية والعوارض اللاحقة الغريبة فقد يمكن تكثر
الشيء الذي يكون في مرتبة التراكيب المادية بالاشخاص بل لا بد ان يكون تكثره بالنوع فكل
شيء يكون في مرتبة من التراكيب المادية لا يمكن ان يكون نوعا منحصرا في شخص بل لا بد ان
يكون نوعا منحصرا في الشخص لامتناع [illegible] ان يكون له امكان استعدادي او لا فان كان له امكان

استعدادي فلا يكون خاليا من التراكيب المادية لان الامكان الاستعدادي لا يكون الا في الماديات وان
لم يكن له استعدادي فيكون له امكان ذاتي [illegible] الامكان الذاتي يكون كافيا في وجوده ولا يمكن للشيء الذي
لا يكون له امكان استعدادي الا لوازم الماهية لا العوارض الغريبة التي تلحق الماهية عن نفسها فقد
ان يكون النوع الكذائي منحصرا في الشخص وفي اسلوب اخر المنع الوحداني [illegible] بتكثر [illegible] والا لم يكن
بوحدة الواحد يعني لا يجوز ان يكون المنع الوحداني بحيث يكون الكثرة من مقتضاه والا يلزم تحقق الكثير بلا
الواحد واذا لم يتحقق الواحد لم يتحقق الكثير لان الكثير انما هو المتألف من الوحدات فنقول اذا كان
بنفسه فقد [illegible] كثرة فقد [illegible] نفسه يعني اذا فرضنا شيئا انه بحيث يكون الكثرة مقتضى لذاته فقد
ابطل كثرة ذلك الشيء لانه يلزم تحقق الكثير بدون الواحد وتحقق الكثير بدون الواحد محال لان حقيقة الكثير
هي المتألف من الوحدات ففرض كون الشيء كثيرا لذاته في الحقيقة فرض بطلان ذات ذلك الشيء وهذا
بيان حسن في غاية اللطافة كما لا يخفى على اولي الالباب [illegible] ان يقول ذلك في حقيقة
الوجوب بالذات [illegible] ان الوجوب بالذات [illegible] العلولية [illegible] كما سبق واجب لو كان
معنى الوجوب بالذات طبيعة [illegible] هذا الدليل ابطال كون الواجب طبيعة نوعية بحيث يكون
له فردان [illegible] الدليل انه لو كان له فردان [illegible] كون ذلك الواحد واجبا بالذات في نفس
كون طبيعة وجوب الوجود [illegible] لن يكون [illegible] وجوب الوجود ولا يلزم ان يكون
احد الشخصين على الشخص الاخر [illegible] وان لم يكن كون ذلك الواحد واجبا من نفس كون
طبيعة وجوب الوجود فيكون محتاجا الى علة لكون ذلك الواحد طبيعة الوجوب بالذات واجبا
انه [illegible] الاستاد [illegible] انه كان هذا الدليل ينفي كون وجوب الوجود طبيعة نوعية يندرج

لحقه فرد ان كذلك بمعنى ذلك الامر بل بعينه لكن وجوب الوجود طبيعة نوعية سواء كان نوعها منحصرا
في الفرد ام لا وتقرير الدليل انه لو كان طبيعة نوعية فذا اقل يكن لها فرد واحد فنقول لا يخلو
ان يكون كون ذلك الفرد واجبا بالذات بنفس كون الطبيعة نوعية المذكورة ام لا فان كان
الاول يلزم ان لا يكون ما فرضناه طبيعة نوعية ويكون طبيعة نوعية بل يكون طبيعة جنسية وان كان
الثاني يلزم ان يكون معلولا ولم امتنع ان يكون حقيقة الوجوب بالذات ماهية
ماهية محصلة نوعية الخ فان قيل لم يذكر فيما سبق انه لا يكون وجوب الوجود طبيعة نوعية
بل المذكور هو ان وجوب الوجود لا يكون طبيعة نوعية بحيث يكون لها افراد او فردان
وهذا اخص من اصل الطبيعة النوعية قلت قد ذكرنا سابقا ان الدليل الذي ينفي كون
طبيعة وجوب الوجود طبيعة نوعية بحيث يكون له فردان ينفي كون طبيعة وجوب
الوجود طبيعة نوعية ايضا فيمكن ان يكون المصنف قد اكتفى واحد كان المصنف ظن سيبطل كون
وجوب الوجود طبيعة نوعية فذا عنها وعلى ما سيأتي قالت وكما امتنع الخ جنسية متقومة
بالفصول اعلم ان المقام الكلام هو ابطال الجنسية لكن الخاصة اي الجنسية المتقومة
بالفصول لا اصل الجنسية لكن الدليل الذي يبطل الجنسية الخاصة يبطل اصل الجنسية
ايضا كما ان الدليل الذي يبطل النوعية الخاصة اي النوعية التي بالنسبة الى الاشخاص او
الشخصين فانه يبطل اصل النوعية ايضا كما ذكرناه او ما هو مقامه انما قال هذا
ان الجنس ليس مفهوم الحيوان مثلا فان هذا محمول الفعل بل المعبر عنه بهذا المفهوم
هو الجنس وكذا ليس الفصل هو مفهوم الناطق بل المعبر عنه بهذا المفهوم هو الفصل فمن المصنف

مطلقا وانه كان لا يكون سببا هو الفصل حقيقة سببا لوجود الجنس كذلك لا يكون ما هو يقام مقام
الفصل ايضا سببا لوجوده ما هو يقام مقام الجنس او يكون المراد بما يقام مقام الامر المحصل سواء
كان فصلا او غير فصل كالملتف ويبين الاقربين بجاجو لان المهية واحدة لو سلم جاز تركيب
المهية من امرين متساويين والوجه هو الاول ليس بسبب لوجود الجنس يعني ان
الفصل لا يكون سببا وعلة للجنس لان علة الشيء يجب ان يكون مباينا له فالوجود الفصل
لا يكون مباينا للجنس بل متضمن في الجنس فلا يجوز ان يكون علة فاعلية لان العلة الفاعلية مباينة
لمعلول لذلك لا يجوز ان يكون علة بطريق الجزئية كالهيولى والصورة بالنسبة الى الجسم لان الفصل
ليس جزء الجنس بل احد اعتبارات الجنس فيكون متضمنا في الجنس فهو المطلق العلة على الفصل بالنسبة
الى الجنس لكان مسامحة كما ذكره المحقق الطوسي في اسولة الاجوبة الركنية وعلية الفصل باعتبار
انه رفع الابهام لانه يجعل مهية الجنس قوله استكمال بتقوم الحقيقة يعني لا يعقل حصول الحقيقة بل يعقل
الحقيقة والحاصل ان مفاد الفصل متحقق في الحصول بالفعل او الحمل لا اصل المهية فاذا فرض شيئا يكون
الحصول بالفعل عين حقيقة ذلك الشيء فلا يجوز ان يكون له فصل ويكون هو طبيعة جنسية لانه لما
فرض ان الحصول بالفعل نفس حقيقته والمفروض ايضا هو ان مفاد الفصل هو تكميل الحصول
بالفعل فيجب ان يكون مفاد الفصل هو نفس حقيقة الجنس لا هو جنس وهو خلاف المفروض
فلو كان وجوب الوجود طبيعة جنسية يلزم هذا الخلف وان وجوب الوجود يكون له في مرتبة ذاته الحصول
بالفعل والحاصل ان الجنس الذي مفهوم لمهية لا يكون كذلك المهية في مرتبة ذاتها حصل بالفعل بل الحصول
بالفعل يكون لها بعد مرتبة الذات واعلم ان هذا الدليل كما انه يبطل كون وجوب الوجود طبيعة جنسية

اي المنسوبة الى ركن الدين صاحب المتوسط منه

متقومة بالفصول
لكن يبطل النوعية طبيعة
حسه ٣

من غير النظر الى الاقسام بالفصل   قد يقال ان منشأ ان يتوهم ذاتي انه اعلم ان ما على نفي هو
قوله لم لا يجوز ان يكون منشأ انما هو تجويز وكونه فكان ما حركة الفصل بازاء الفصل واختلاف
اذا كان وجوب الوجود عين الحصول بالفعل ومفاد الفصل هو الحصول بالفعل يلزم ان لا ينفك الفصل
بازاء الفصل عن الحالة المبهمة من الجنس بازاء الجنس يلزم عدم انفكاك الفصل عن الجنس في الحالة
المبهمة ايضا والحال ان الجنس والفصل متغايران بحسب الاعتبار في لحاظ واحد وحد لحاظ التعين
والابهام وبيان اللزوم ان الحصول بالفعل عين وجوب الوجود فاذا فرض ان وجوب الوجود
طبيعة جنسية والحصول بالفعل عينه ومفاد الفصل هو الحصول بالفعل فيكون الفصل متحدا مع الجنس
في الحالة المبهمة والحال انه يلزم الفصل في الحالة المبهمة عرض للجنس في الحالة المبهمة فخارج
عن الجنس في تلك الحالة   بل الحق ان يقال قوله وسلمنا لزم كل طبيعة اعلم انه قد يرد على
تقريض على الشيخ الرئيس وغيره انهم جعلوا هذا المسلك مختصا بنفي الجنسية عن وجوب الوجود
ولم يجعلوه قوله وسلمنا بل قوة المختص بنفي الجنسية والنوعية ... جعلوا مسلما بان جعل هذا المسلك
عاما شاملا لنفي الجنسية والنوعية جميعا لانه جعل مختصا بنفي الجنسية والنوعية ... وضع فصلا لنفي
النوعية المفيدة ووضع فصلا اخر لنفي الجنسية المفيدة ثم وضع هذا الفصل لنفي الجنسية والنوعية
اي النوع الذي هو تحت الاجناس
جميعا وحاصل الدليل لزم الفصل وكذا الاعراض المصنفة او المشخصة لا يكون شيء منها مفيدا او علة
لنفس الطبيعة الجنسية او النوعية اما الفصل فلانه مجامع الجنس فكيف يكون علة لنفس الجنس واما
العوارض المشخصة او المصنفة متأخرة عن الطبيعة النوعية فكيف يكون علة لنفس الطبيعة النوعية
مفاد الفصل وكذا مفاد العوارض المصنفة او المشخصة لا يكون الا الحصول فاذا فرض ان الحصول

اي الجنس المتقوم بالفصول

بالفعل عين حقيقة وجوب الوجود فلو كان وجوب الوجود حقيقة جنسية او حقيقة نوعية يلزم ان يكون
مفاد الفصل نفس طبيعة الجنس ولو كان طبيعة نوعية يلزم ان يكون مفاد العوارض المشخصة او المصنفة
نفس الطبيعة النوعية وكلاهما خلاف المفروض   وليس له وجودان ... الجنسية والنوعية انما
يتصور في موضع يكون له وجودان ولما لم يكن للواجب وجودان فقد يتصور ما ... النوعية والجنسية
متوحد الحقيقة ومتشخص بذاته الفرق بين الواحد العددي والجزئي والمتشخص بان الواحد يكون ... عدم
الصدق على الكثيرين مع ملاحظة الاندراج تحت الكلي لان الجزئي انما يكون بمقابلة الكلي وكذا الكلي
انما يكون بمقابلة الجزئي والمتشخص هو عدم الصدق على الكثرين بدون ملاحظة الاندراج تحت الكلي
فيجب ان ... المتشخص فالواجب تعالى يطلق عليه المتشخص والواحد والجزئي الخ   قوله اقول اي لوازم حقيقة
وعوارض ذاته اي يمكن ان يقال ان لوازم الماهية او عوارض الذات يكون من المشخصات للواجب
الوجود بالذات لان لوازم الماهية وعوارض الذات ليستا في مرتبة الذات فلو كانتا مشخصتين
يلزم ان لا يكون الواجب متشخصا في مرتبة الذات لان المقصود انما هو التشخص او متأخر عن التشخص فلو فرض
ان التشخص مستندا الى لوازم الماهية او عوارض الذات يلزم تأخر التشخص عن اللوازم او العوارض
فيلزم تأخر التشخص عن اللوازم او العوارض فيلزم تأخر الوجود ايضا وكذا لو فرض ان نفس اللوازم
او العوارض تشخص الذات لان اللوازم والعوارض ليستا في مرتبة الذات فيلزم ان لا يكون
الوجوب ايضا في مرتبة الذات   فالوحدة الشخصية الماهية كما لا يبطل المفروض ... هذا نفي الوحدة
المبهمة لانه لا يبطلها عن الواجب تعالى بل يقيس للواجب تعالى وحدة مبهمة ان حقيقة وجوب الوجود
مقابلة بحسبه من جميع الجهات فلا يتصور له ابهام اصلا   قوله شك لو اعلم انه المتكلمين ... الشأن

الصدق على الجزء الا ...
يكون بمعنى البساطة في
حقيقته والجزئي
بمعنى عدم الصدق م

اللذان اشتركا في طبيعة نوعية والمتشاركان هما اللذان اشتركا في الماهية سواء كان الاشتراك بتمام الماهية كزيد وعمرو او ببعضها كالانسان والفرس فانهما متشاركان ايضا فالشريك اعم من المثل فقوله الضدان هما المتكافيان في القوة والمتساويان فيها ويقال بالفارسية بكار كي از بر آيد از دو هم آيد اما الانكار الاستعقاب والتعقب على موضوع واحد التوقف بين الاستعقاب والتعقب ظاهر لان الطلب معتبر في الاستعقاب دون التعقب اي كل ما في عالم الجواز هذا اشارة الى ان التفسير الحق في قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله يعني لم الواجب تعالى اكبر من حيث الشهادة من جميع الاشياء والشيء اما شهادة لان الواجب تعالى برهان لمي على جميع الموجودات بخلاف سائر الموجودات فانها لا يمكن شيء منها كذلك الآية الكريمة فان لا احب الآفلين هو ان نفي الافول بالجواز والامكان كما ذكره الشيخ في الكتاب راست (؟) وغيره من الحكماء يعني ان الجواز والامكان هو بمعنى السلب البسيط فقول ابراهيم على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام لا احب الآفلين معناه لا يمكن ان يكون شيء يكون في عالم الافول والمراد بالافول هو الجواز يعني ان الشيء الذي يكون في حال الوجود في الافول اي في الامكان الذي هو الليس الساذج لا يمكن ربا ولا يكون واجب الوجود والحاصل ان الممكنات في حال الوجود باطل صرف وليس ساذج باعتبار الذات ثم انما وجدت باعتبار الاستناد الى الجاعل فابراهيم على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام عبر عن عالم الجواز والامكان بالآفلين فالمراد بالشمس والقمر فقط والاظهر ان التفسير الحق ح لان هذا التفسير الذي ذكره الظاهريون من المفسرين والقشريون منهم

وذلك التفسير هو ان المراد من الافول هو معناه الظاهر وهو الغروب يعني ان الشيء الذي يكون له افول وغروب لا يصح ان يكون واجب الوجود لان الشيء الذي له غروب يكون متحيزا ويختص بالجهة حتى يكون في جهة والواجب تعالى منزه عن التحيز والجهة والوضع لان موجب الجهة وموجب التحيز وموجب الوضع يجب ان لا يكون ذا التحيز والجهة والوضع والا يلزم الدور او التسلسل واما على السبيل اليه دلائل واضحة وبراهين لامعة يعني لا يمكن اقامة البرهان على وجود الواجب في نفسه لان كل شيء لا حد له ولا ما يقوم مقام الحد فلا برهان له لان الحد باعتبار الملاحظة التصورية يقال له وباعتبار التصديق برهان مثلا حقيقة الخسوف هو حيلولة الارض بين مركز الشمس وبين مركز القمر فهذه الحقيقة باعتبار التصور حد وباعتبار التصديق برهان مثلا اذا قيل انخسف القمر فلمَ انه هو ان يقال لانه وقع الارض حائلة بين مركز الشمس وبين مركز القمر والواجب تعالى لا حد له لان الحد حقيقة انما هو للمركبات الخارجية والواجب تعالى لا حد له حقيقة بل الممكن البسيط انما هو الحد الرسمي اي ما يقوم مقام الحد والمراد بما يقوم مقام الحد هو الحد الرسمي الحاصل ان تحصيل في الذهن شيء وبعبر عنه بالفاظ يمكن ان يحصل في الحاق (؟) وسط فيكون المعبر مركبا والمعبر عنه ولما كان الواجب تعالى منزها عن التركيب لا يحصل في الاذهان فليس له ما يقوم مقام الحد ايضا فاذا عرفت انه ليس للواجب حد ولا ما يقوم مقام الحد فقد عرفت انه لا برهان عليه والمراد نعم قوله واما على السبيل اليه دلائل واضحة يعني لا دليل عليه لكن للعقل براهين على مطالب الوجود اذا عثرنا من ذلك البعض علمنا انه في الموجودات يكون واجب الوجود بالذات فالذي يحاول ان يبرهن عليه او لا يعلم انه يفهم من هذا الجب

الظاهر انه يمكن اقامة البرهان على الواجب تعالى باثبات شأن من شيون الواجب تعالى ويكون
ذلك الشأن من شيون الاضافية للواجب تعالى كصانعيته تعالى للعالم اي الوجود الرابطي يعني انه يمكن
لنا اقامة البرهان على الوجود الرابطي للواجب تعالى بان يكون الوجود الرابطي معلولا لانه لا استبعاد
في ان يكون شيء علة للوجود المحمولي للشيء ويكون ذلك الشيء علة للوجود الرابطي له على ما كان
الفاعل علة لوجود المعلول والمعلول علة لفاعلية الفاعل فالواجب تعالى علة لوجود العالم
وامكان العالم علة لصانعيته تعالى للعالم يعني ان الامكان علة لا يحتاج الى الجاعل مطلقا
لكن بعد النظر الدقيق يعلم ان الامكان علة لا يحتاج لا الى الجاعل الواجب بالذات
لا مطلقا بناء على البراهين المذكورة من ان الممكن لا يفيد وجود الممكن لانه لا موثر
ولا معطي للوجود الا انه على ما هو مذهب محققي الحكماء ولا يثبت انه لا موثر في
الوجود الا انه طريقان احدهما الوجوب السابق والاخر الوجوب اللاحق كما
ذكرنا في تعليقاتنا على الحاشية التي علقها بعض الاعلام على اثبات التجرد وشرحه
الجديد فان الامكان يكون علة لكون الواجب صانع العالم فيستدل بالامكان على
كون الواجب صانع العالم وهذا برهان لمي ويمكن بطريق اخر ايضا بان يقال ان
مفهوم الوجود المطلق له صفة وهي اشتماله على الفرد الذي هو الممكن وهذه الصفة
علة لاشتماله على فرد اخر هو واجب الوجود بيان ذلك ان الوجود المطلق لما كان مشتملا
على الفرد الممكن وهو ظاهر وهذا علة لاشتماله على فرد اخر واجب الوجود بالذات
لان الممكن الوجود لما لم يكن مفيدا للوجود اصلا ولا يوجد بنفسه اقتضى ان يكون

علة ام موجود فان رجع عن سلسلة الموجودات الممكنة دون الممكنين الا الواجب بالذات
فيكون اشتمال الموجود المطلق على الفرد الممكن علة لاشتماله على الفرد الواجب بالذات
واعترض صاحب المحاكمات وتبعه صدر المدققين على الدليلين اما على التقرير الاول
وهو انه اذا كان الامكان علة لكون الواجب صانع العالم يلزم انه اذا قطع النظر عن الامكان
الذي هو العلة لم يثبت للواجب تعالى انه صانع العالم وهو باطل لان صانعية العالم ثابت له
تعالى بالنظر الى ذاته لان الواجب تعالى غاية الغايات واول الفاعلية انما تثبت للعلة الغائية
لان العلة الغائية انما هي الباعث على اقدام الفاعل على فعله والعلة الغائية في فعل
المبدا الاول انما هي ذاته تعالى بذاته لا امر اخر فكيف يجوز ان يكون الامكان علة لكون
الواجب صانع العالم اي لهذا الوجود الرابطي فعلم ان الامكان ليس علة لهذا الوجود
الرابطي واما على الدليل الثاني فلانه لو كان اشتمال الموجود المطلق على فرد الممكن علة
لاشتماله على الفرد الواجب يلزم من تحقيق كون الواجب فردا للوجود المطلق معلولا
لكون الممكن فردا للوجود المطلق فيلزم ان لا يثبت كون الواجب فردا للوجود المطلق
للواجب تعالى بالنظر الى ذاته بل يثبت له امر ممكن بالنظر الى علة واشتمال الموجود المطلق
على الفرد الممكن مع قطع النظر عن هذه العلة نفس الامر يلزم عدم معلوليته في نفس الامر
وهو ان كون الواجب فردا للوجود المطلق ثابت له تعالى بالنظر الى ذاته تعالى وان
قطع النظر عن جميع ما عدا ذاته تعالى واشار الشارح الى رفع ذلك الاعتراض بقوله اجيب
فاقة العالم لا الجاعلية وصانعيته على الممكن للعالم لا على الصانع وحاصل الدفع

لان الدليل يجب ان يفهم منه ان نتيجة الدليل هو كون الواجب صانع العالم وفي الدليل
الاول وفي الدليل الثاني يكون النتيجة كون الواجب فردا للموجود المطلق لكن بعد تعمق النظر
ليثبت النتيجة منهما بل النتيجة قد لا في وان صدق ذلك القول الا في نحو تشبيه بصدق قولنا
الواجب صانع العالم والواجب فرد للموجود المطلق بيان ذلك ان الدليل الاول
هو ان العالم صفتان احديهما الامكان وثانيهما هو جاعل صانع واجب الوجود بعينه
العالم هو صفة يجب بكيفية وصف للعالم وهو صفة يجب ان يكون وصفا للواجب فقط
فاذا اخذت بحيث يكون وصفا للعالم يكون معناه كون العالم بحيث يكون له صانع واجب
الوجود فللعالم وصفان احدهما كون العالم ممكنا وثانيهما كون العالم ذا جاعل صانع واجب
الوجود فالوصف الاول علة للثاني بناء على ان الامكان علة الاحتياج الى العلة الواجبة
بالذات لا الى العلة مطلقا ودليل هذا هو مسلك الوجوب السابق والاحتمال وغيره فالنتيجة
ح في الدليل الاول هو كون العالم ذا جاعل صانع واجب الوجود وكون الواجب صانع
العالم لازم ومنظر اليه في حقيقة كون العالم ذا جاعل صانع حيثية كون الواجب صانع العالم
والحاصل ان كون الواجب صانع العالم يثبت له بالنظر الى ذاته قطعا وبالنظر الى حيثية
كون العالم ذا جاعل صانع واجب الوجود لا يلزم ان لا يثبت حيثية كون الواجب صانع
العالم بالنظر الى ذاته كون العالم وفي الدليل الثاني يكون النتيجة هو كون الموجود المطلق بحيث
يكون الواجب فردا منه والحاصل ان للموجود المطلق وصفان احدهما استناده على
الفرد الممكن والاخر استناده على الفرد الواجب لذات واحد الوصفين وهو استناده

منظور صدق قولنا الواجب صانع العالم طرق الاتفاق ... فاذا قطع النظر عن حيثية كون العالم ذا جاعل صانع واجب الوجود ثم

على الفرد الممكن علة للاخر وهو استناده على الفرد الواجب بالبرهان الذي يكون من مسلك
الوجوب السابق والاحتمال وغيرهما يمنع لزم فردية الواجب للموجود المطلق انما اعتبار له
احدهما كون الواجب بحيث يكون فردا للموجود المطلق وبهذا الاعتبار وصف للواجب
فقط وليس هذا نتيجة الدليل وثانيهما كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه
وبهذا الاعتبار يكون وصفا للموجود المطلق ويكون نتيجة الدليل ثم ينظر اليه احيثية
كون الواجب فردا للموجود المطلق بطريق الاتفاق بمعاونة اللام بعد ظهور حيثية كون
الوجود المطلق بحيث يكون الواجب فردا منه فكون الواجب فردا للموجود المطلق
ويثبت له قطعا بالنظر الى ذاته قطعا لا بالنظر الى حيثية كون الموجود المطلق بحيث يكون الواجب
فردا منه حتى يلزم الخلف و فتبين الدور من جهة العلة الى قوله كما لو لف بالتسلسل
المؤلف والعلامة سمعت من المصنف فلك سر فيه لان هذا تتمة الدليل على الوجود المشهور
ولكن يحمل الاحد في نفسه للعالم علة للوجود الباطل للواجب كالمؤلف والمولف فان
الوجود نفسه للمؤلف علة للوجود الباطل للمولف وان كان المؤلف علة للوجود في
نفسه للمعدل فنتيجة الدليل على هذا التقدير يكون الواجب صانع العالم فردا اعتراض
صاحب ... كلمات ويحتج ... التقرير الذي ... اولا بقوله على
لم يكون حالا للعالم وعلى ... ليكون النتيجة بهذه بل يكون النتيجة العالم
ذو جاعل صانع واجب الوجود فالتحقيق ان التقريرين ... فلا سمعت
من المصنف لا يخفى ان قوله على ان يكون حالا للعالم ... الدليل

انما يتم بما يدفع اعتراض صاحب المحاكمات ويقرر الدليل على وجه يندفع اعتراض صاحب
المحاكمات بالنقض بوجود ما لا يتم به مراد المستدل فالاعتراض انما يرد على صاحب المحاكمات
بانه لم يفهم غرض المستدل فاذا كان الامر كذلك يجب ان يكون ما يذكر بعده في بيان ان يكون
حالا للعالم موافقا لهذا القول في تقرير الدليل لا ان يذكر بعد ذلك القول لم
يمكن تتمة لتقرير الدليل الذي يرد عليه اعتراض صاحب المحاكمات لانه يعلم من قوله
على ان يكون حالا للعالم انه ليس غرض المستدل من دليله ما فهمه صاحب المحاكمات
واعترض عليه بل مراده ما ذكره المص بقوله على ان يكون الخ فلا يلائم اجزاء كلام المص فظهر
فاجاب بان هذا بحث مع ان لزوم الشيء للملزوم قد يتحقق الخ واعلم ان هنا شبهة
مشهورة اراد المص مطولا ان يشير الى دفعه تقرير الشبهة ان اللزوم قد يكون مستندا الى الملزوم
كالزوجية للاربعة فان الاربعة اقتضت لزوم الزوجية ولما الزوجية لم تقتض لزومها
للاربعة فان الزوجية قد توجد في الستة الخامسة ايضا هذا اذا كان المراد الزوجية المطلقة
واما اذا اريد بزوجية الاربعة الزوجية الخاصة اي الزوجية المنقسمة الى اثنين وبين
اللذين يكون كل واحد منهما ذلك الاثنين وبين اثنين فنقول كما ان الاربعة اقتضت
لزوم الزوجية الخاصة كذلك اللازم الذي هو الزوجية الخاصة اقتضت لزومها للاربعة
فان هذه الزوجية لا توجد في غير الاربعة فيكون اللزوم مستندا الى امرين ومعلولا لعلتين
فيلزم توارد العلتين على معلول واحد وهو باطل عند المحققين مطلقا كما اشار المص ره
الى دفعه بقوله ولزوم الشيء للملزوم قد يتحقق بحيث يكون حالا للملزوم وقد يتحقق

بحيث يكون حالا للازم وحاصل الدفع ان هذا اللزوم وان كان بحسب الظاهر امرا واحدا لكن
يختلف بالحيثية التقييدية فانه قد يتحقق اللزوم بحيث يكون حالا للملزوم وقد يتحقق بحيث
يكون حالا للازم مثلا لزوم الزوجية للاربعة قد يتحقق بحيث يكون حالا للاربعة لكون
الاربعة غير منفكة عن الزوجية الخاصة وقد يتحقق بحيث يكون حالا للزوجية الخاصة
لكون الزوجية الخاصة غير منفكة عن الاربعة فاللزوم الذي هو مستند الى الاربعة غير
اللزوم الذي هو مستند الى الزوجية الخاصة للاربعة وهكذا الحال في لزوم الحرارة
للنار فان ذلك اللزوم قد يتحقق بحيث يكون حالا للنار وقد يتحقق بحيث يكون حالا
للحرارة فاذا لوحظ بان يكون معناه كون النار بحيث لا تنفك عن تلك الحرارة يكون
حالا للنار واذا لوحظ بان يكون معناه كون الحرارة بحيث لا تنفك عن النار
يكون حالا للحرارة وهكذا الحال فيما نحن فيه من امتناع انفكاك العالم عن جاعل صانع
واجب الوجود فان ذلك الامتناع المذكور مستند الى الواجب تعالى والى العالم جميعا
فيلزم توارد العلتين على معلول واحد والجواب ان هذا مثل ما ذكرنا في دفع شبهة
اللزوم وتقرير الجواب ان امتناع انفكاك العالم عن جاعل صانع واجب الوجود
قد يتحقق بحيث يكون حالا للعالم وقد يتحقق بحيث يكون حالا لواجب الوجود فانه
اذا كان معناه كون الواجب بحيث يمتنع انفكاكه عن العالم يكون حالا للواجب
واذا كان معناه كون العالم بحيث يمتنع انفكاكه عن صانع واجب الوجود فذلك
يكون حالا للعالم واعلم ان الاحتياج الى مثل هذه التفتيش انما يكون بعد تقرير الدليل
التفتيش

على وجه فهمه صاحب المحاكمات على الوجه التحقيقي الذي اشار اليه العلامة بقوله لما لم
يمكن ... فالعالم مفحص اعلم ان الغرض من هذا الفصل ذكر انه لا يمكن في الآن
حدود حقيقية ولا حدود رسمية كما في الباب ... ان الحدود الحقيقية والرسمية
انما يمكن للاشياء اي صورة في الاذهان والواجب تعالى منزه عن ان يحصل في
الاذهان يعني يحصل في الذهن امر مساو له فان الواجب تعالى لا يمكن
تعريفه وتحديده يعني ان الجنس العالي وكذلك الفصل لا يمكن التحديد لان الحد
مركب من الجنس والفصل والجنس العالي لا جنس فوقه وكذلك الفصل البسيط
لا جنس له ولا فصل له ... عن الفصل كالناطق مثلا بانه
ذات مستحق لادراكات الكليات فهذه الامور مجموعها من حيث المجموع عنوان
وعنوان لذلك الفصل وذو العنوان امر بسيط لانه بازاء قولنا ذات يكون
في ذي العنوان امر وبازاء قولنا مستحق لادراكات الكليات يكون امر
آخر في ذي العنوان حتى يكون ذو العنوان امرا مركبا كالحيوان الناطق في الانسان
فانه بازاء الحيوان يكون امر في الانسان وكذلك بازاء الناطق امر آخر في
الانسان بل في قولنا ذات مستحق لادراكات الكليات يكون التعدد في
مفهوم ذلك العنوان لا في ذي العنوان بل ان انتظامه كما قال الاساتذة
السلف ... المعلم الثاني الشيخ ابو نصر الفارابي والشيخ ابو علي حيث قال في
تعليقاته انه ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء ولا سيما البسائط

فان قيل
التعقيبي هو ان الانطباع
موضوعه للصور الذهنية وضعية
فاذا فرضنا انه يحصل بناء
الجميع ... الذهني على ان الاشياء بحيث يحصل
بالفضيلة والذهن حتى
في التعبير بالكنه قلت ...

ووجه ذلك ... ان هذا الفصل من الشفاء ... بل على انه لا يمكن معرفة حقائق الاشياء
والحاصل ان الحكيم عنده لا وعنده غير ... ان يحصل له العلم بحقائق الاشياء على ما هي
عليه في نفس الامر فاشار العلامة الى دفع ذلك الشك بقوله والذي يقتضيه
الفحص البالغ الخ وحاصل الدفع ان مرادهما انه ليس في قدرة البشر الوقوف على
حقائق الاشياء بحيث يمكن التعبير عن الحقيقة التي حصلت وارتسمت في الذهن بحروف
كنهها بل الممكن من التعبير عنها انما هو بالخواص واللوازم يعني لعل العلم بالاشياء لا يكون
الا بالكنه لكن لا يمكن التعبير عن كنهها بحروف كنهها بل يكون بالخواص واللوازم اذ المفهمة بها
فاعلم انه فرق بين الباب في الفرق كالاجناس العالية والفصول وبين المركبات
كالحيوان الناطق مثلا لانهما وان اشتركا في امتناع التعبير عن كنههما بحروف كنههما لكن وقع
بينهما من وجه آخر وهو ان المركبات قد توجد بحيث يكون المعبر عنها فكثر الكل اذا ارتسم
من الحيوان المعنى الذي يعبر عنه بمفهوم الحيوان ومن الناطق المعنى الذي يعبر عنه
بمفهوم الناطق يحصل الكل في ذي العنوان ويحصل الحد الحقيقي بخلاف البسائط
فانه لا يمكن اخذ الاجزاء بحيث يحصل الكل في ذي العنوان فلهذا لا يمكن الحد الحقيقي
للبسائط بل حدها منحصر في الحد الرسمي ... على سبيل التوسع والتجوز اعلم ان
قوله والتجوز عطف تفسيري للتوسع يعني لفظ التوسع يكون بمعنى التجوز وهذا
رد على ما ذكره المحقق الدواني لانه لم يجعل التوسع بمعنى التجوز لا كالرسوم المشهورة
هذا رد على المحقق الدواني لانه لم يعلم ان للرسم معنيين بل لم يعلم الا معنى واحدا

الرسم بالمعنى المشهور لانه نقل عبارة الشيخ من عيون الحكمة في حاشية الاشية وحمل
في كلام الشيخ على الرسم المشهور والحق ان الرسم المذكور في كلام الشيخ لم يكن بمعنى الرسم
المشهور بل بمعنى الحد الرسمي فارجع اليه وان اجزاء البسيط اجزاء الحد لا التوام
ح فانه قيل الحد والمحدود لا يكون بينهما فرق الا بالاجمال والتفصيل فكل شي يكون اجزاء
الحد يكون اجزاء للمحدود فقد يصح ان يكون اجزاء الحد لا لقوامه وهذا البحث اورده المص
مع طعن على المحقق الطوسي رحمه الله قلت هذا مسلم في الحدود الحقيقية الا في الحدود
التوسعية فانه ليس حدا حقيقة وكلامنا في الحد التوسعي وان الرؤسا
ايه المشركا يقولون ربما يقام رسوم من خواص مع المراد بالرؤسا
الشركا هو الفارابي والشيخ واعلم ان هذا الكلام اورده المص مطلعا لدفع شبهة
وهو انه قال الشيخ وكذا غيرهما انه لا يمكن تحديد البسائط كالاجناس العالية والفصول
لان الحد مركب من الجنس والفصل وجنس العالي لا جنس له والفصل لا فصل له فلا يمكن
تحديد البسائط العقلية وايضا قالوا في مقام تحديد المركبات ان تحديد المركب
انما يحصل بتحديد جميع اجزائه لانه لو كان بعض الاجزاء مرسوما لكان حد المركب
مختلا ومن جملة اجزاء المركب هو الجنس العالي والفصل وليس يمكن تحديدهما فقد
حصل التناقض بين كلامهم والجواب ان مراد الشيخين وغيرهما من القول بانه
لا يمكن تحديد البسائط انه لا يمكن الحد الحقيقي لا الحد التوسعي ومن القول بانه يجب
تحديد اجزاء المركب اعم من التحديد الحقيقي والتوسعي فالاجناس العالية والفصول

احترازعن البسائط الخارجية فانه يمكن التحديد

وان لم يمكن تحديدهما بالحد الحقيقي لكنه يمكن تحديدهما بالحد التوسعي والحد التوسعي ان
لم يكن حدا في الواقع لكنه يشترك مع الحد الحقيقي في انه لو حمل النفس لقوده الى كنه
المذوات وذكر في مطلب ما الاسمية وما الحقيقة كلاهما الحد الحقيقي والحد
التوسعي في مطلب ما الاسمية وما الحقيقة يعني ما يقع في جواب مطلب ما الاسمية وما الحقيقة
لا يكون الا الحد الحقيقي او الحد التوسعي وهذا رد على ما ذهب اليه المتاخرون كالسيد
الشريف وصاحب الكشف وغيرهما من انه يقع في جواب ما الاسمية وكذا في جواب
ما الحقيقة الرسميات الا ان هذه المستعملة في ازاء الجوهريات فهو بمعنى الرسم
بالمعنى المشهور في جواب ما الاسمية وفي جواب ما الحقيقة ورد المحقق الدواني
وقال السيد الشريف وغيره في حاشية على شرح المطالع وحاشية على الشرح
الجديد بانه لا يصح جواب ما الحقيقة بالرسوم لكنه يصح جواب ما الشارحة بالرسوم
المشهورة والمص رد عليه بانه لا يصح جواب ما الشارحة بالرسوم المشهورة
بل الجواب في ما الشارحة وكذلك في ما الحقيقة يتعين ان يكون بالحدود
الحقيقة او الحدود التوسعية لان الفرق بين ما الحقيقة وما الشارحة
لا يكون الا بان السوال في ما الشارحة عن الماهية التخمينية وفي ما الحقيقة
عن تلك الماهية بعينها باعتبار تحققها وعدم تحققها ولهذا ما الشارحة ينقلب
بعينها بما الحقيقة فلا فرق بين مطلب ما الشارحة وما الحقيقة الا باعتبار
التحقيق وعدم التحقيق فالذي يسئل عنه بما الشارحة يسئل عنه بعينه بما الحقيقة

وايضا ان ترتيب المطالب يكون بالنسبة للاول واحد منه نطلب الاول ان اولا
بالهلية الشارحة ثم نطلب المطلب البسيط ثم نطلب الماهية الحقيقية ثم نطلبه بالهلية
المركبة فترتيب المطالب يكون بالنسبة للاول واحد فظهر منه انه يصح الجواب في
الماهية الشارحة بالعرض بمعنى انه لا يكون الماهية الحقيقية لذلك العرض لان المعلوم
بالذات لا يكون الا ما حصل عند العقل فاذا حصل في الذهن العرض من الشئ
لا يكون المعلوم بالذات الا ذلك العرض واما ذو العرض فهو معلوم بالعرض فالمعلوم
بالذات هو وجه الشئ وذو الوجه معلوم بالعرض لان المعلوم بالذات هو ذو الوجه
والوجه معلوم بالعرض كما فهمه السيد الشريف ورد عليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة
والعجب من المحقق الدواني انه بعد ما فهم هذا المعنى كيف يجوز الجواب بالعرض
في الماهية الشارحة فانه نقل ترتيب المطالب بالنسبة الى واحد وانه على
المتقدمين في المراد به السيد الشريف وصاحب الكشف وغيرهما من المتأخرين ثم
الى المتصوف في المراد المحققين من المحقق الدواني وصدر المدققين وتبعهما
فاذا اعترض بانه يصح الانطباق عليه في بعض حقه يوخذ وجه الشئ بحيث يكون العلم
به علما بذلك الشئ وحقه يوخذ بحيث لا يكون كذلك لكن في الصورتين لا يكون المعلوم
بالذات الا وجه الشئ مثلا اذا اخذ الضاحك بحيث يصح الانطباق على الانسان
يكون العلم بالضاحك علما بالانسان علما بالعرض بمعنى ان يكون الضاحك معلوما بالذات
والانسان معلوما بالعرض لان المعلوم بالذات لا يكون الا ما حصل عند العقل

واذا اخذ الضاحك من حيث هو هو ولم يوخذ بحيث يصح الانطباق على الانسان
لا يكون العلم به علما بالانسان بالعرض ايضا فكيف يصح اختلاف الجواب فيهما بالنظر
الى التسمية هذا رد على المحقق الدواني حيث جوز وقوع الرسم بالعرض المشهور في
جواب ما الشارحة فاعلم ان سنة الحقيقة العرشية الوحدة في الوقف
من هذا الفصل هو انه لا يكون للواجب تعالى حد حقيقي ولا رسم بسيط لان الحد الحقيقي يوجب
التركيب والواجب تعالى منزه عنه والحد الرسمي انما يكون في الشئ الذي الرسم في الذهن
ولا يمكن التعبير عن حقيقته الا بالخواص واللوازم الاولية والواجب تعالى منزه عن ان
يحصل في الاذهان كيف لا وكل امر حاصل في الذهن ممكن لا واجب الوجود بالذات
على ما تقرر في اسلوب الاقدس من الارفعية والاقدسية عن ان في الحد الرسمي
يرتسم في الذهن شئ ثم يعبر عنه بالخواص واللوازم الاولية بخلاف الاضطرارية فيه
لا يحصل في الذهن شئ يعبر عنه بالخواص الاولية واللوازم الاولوية بل يدرك عقله
بالاضطرار والمشهور له بالاضطرار لا المفهوم الذي في الذهن ويحكم العقل بانه لو
كان الواجب حاصلا في الذهن لكان الوجوب بالذات عنوانا له ووجه الحد الاوفقية
والاقدسية عن ان وجوب الوجود لا تركيب فيه حقيقة لان الاضافة مباينة كما سنحقق
وانه الواجب تعالى وحده بالعقول كما ذكر في المنصوص في الافق المبين في مبحث خواص
الواجب تعالى بخلاف الحدود الرسمية فان في الحد الرسمي تركيب المفهومات واعلم
ان ما ذكره موسى على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام في جواب فرعون الملعون هو من

قبيل الاعتبار وقد استوفى الكلام في ذلك فيما سبق فارجع اليه   فكل معنى مصدري
يكون مبدأ انتزاعه من الشيء ذاته بذاته فاعلم ان المعنى المصدري يكون على وجوه منها ان
يكون انتزاع ذلك المعنى المصدري بانفراده من الذات كما في لوازم الماهية المطلقة مثل
انتزاع الزوجية من الاربعة ومنها ان لا يكون بانفراده من الذات بل يكون باعتبار
من الاعتبارات مثل انتزاع الجنسية من الحيوان والنوعية من الانسان وبالجملة
انتزاع المعقولات الثانية فالمعقولات الثانية ليست حكاية عن ذات المعقولات
الاولى بالذات بل المعقولات الثانية من الاعتبارات اللاحقة للذات ومنها ان يكون
انتزاع المعنى المصدري من الذات بالذات ويحمل المشتق من ذلك المعنى المصدري على
الذات بنفس جوهر الماهية كالانسانية بالنسبة الى الانسان فان الانسانية المصدرية
اعني مفهوم الانسانية منتزعة وان كان عرضا لكن المعبر عنه بذلك المعنى المصدري هو
ذات الانسان بالذات والمشتق من ذلك المعنى وهو الانسان يحمل على ذات الانسان
بالذات اذا تمهد هذا فنقول ان وجوب الوجود ليس من قبيل الاول والثاني
بل من قبيل الثالث فان وجوب الوجود ثابت للواجب تعالى في مرتبة ذاته بذاته من
غير اعتبار حيثية مطلقا كالانسانية بالنسبة الى الانسان فلا يجوز ان يكون وجوب
الوجود من اللوازم المصطلحة ولا من المعقولات الثانية ولا من العوارض اللاحقة بمرتبة
الذات   انتهى كما حققت ما حققنا لك ان الوجوب بالذات بنفس حقيقته
ومع التقابل حاصل ذلك الدليل ان ما قيل في ذلك ان وجوب الوجود ليس مفهوم صفات
ثبوتنا

الواجب تعالى بل هو عين الواجب تعالى وثبت ايضا فيما سبق ان التشخص الواجب تعالى عين حقيقته
فوجوب الوجود يكون بازاء الماهية والتشخص جميعا كما ان زيدا مثلا يكون بازاء ماهية زيد وتشخصه
جميعا فكما انه لا يجوز ان يكون معنى زيد مشتركا بين فردين لانه جزئي حقيقي فكذلك لا يجوز ان يكون
معنى وجوب الوجود مشتركا كليا بين واجبين وحاصل الكلام ان كل امر يكون بازاء الماهية والتشخص جميعا
لا يصح ان يكون مشتركا بين فردين والا لزم القول بان الجزئي الحقيقي مشترك بين اثنين وهذا كما
بعض من المحققين من الحكماء كما ان تعدد الواجب الوجود محال فكذلك فرض تعدده محال
ايضا ووجه محالية ذلك الفرض هو ما ذكرنا من ان وجوب الوجود يكون بازاء الماهية والتشخص
جميعا فلا يجوز ان يكون مشتركا بين فردين والا يلزم القول بجواز الاشتراك الجزئي الحقيقي بين
امرين وهو محال   وذلك غير مشكوك فيه فاحالة فيه لا شك فيه ان كون الواجب
بالذات طبيعة مرسلة وحقيقة متشخصة بنفس الذات محال بما ذكرت فيما ان علم
التشخص عين الواجب   ومن اسلوب افواه كان قد تبرهن لك في علم ان هذا
المسلك لا يعتبر فيه كون القدر المشترك ذاتيا للواجبين بل يفرض انه عرض ويتم
الدليل لكن ذلك الفرض بعينه ان يكون من مقتضى كل من الفردين مثلا وجوب الوجود
نفرض انه قدر مشترك عرضي لكن يجب ان يكون بعينه الواجب او ذاتيا له كما مر
في المسالك السابقة والذي يكون عرضيا كان في هذا المسلك لكن يجب ان يكون عرضيا
يجب يكون من مقتضى كل من الواجبين فان الواجب الوجود يجب ان يكون
وجوب الوجود اما عين ذاته او مقتضى ذاته والا لم يكن واجب الوجود بالذات

وكل امر يكون بازاء الماهية والتشخص جميعا

واشار الى هذا ما ذكره قده بقوله على ان يكون مفهوم وجوب الوجود من الوصفيات اللازمة
والعرض من هذا القيد هو اخراج المعقولات يعني ان نسبة وجوب الوجود للواجب
تعالى ليست كنسبة المعقولات الثانية للمعقولات الاولى لان واجب
الوجود يجب ان يكون وجوب الوجود اما عين ذاته او مقتضى ذاته والا لم يكن
واجب الوجود بذاته   انما هو الطباع الذاتي المشترك بين الواجبين هذا مآل
الكلام يعني ينتهي بالاخرة الى الذاتي المشترك بانه لو فرض انه مستند الى عرض
او ينقل الكلام اليه حتى ينتهي الى القدر المشترك الذاتي   المناقشة بينهما
ان في طبيعة المهية الجوازية هي هذا مسلك اخر لتوحيد الواجب تعالى وحاصله
هذا المسلك هو انه ثبت ان فعلية تقرر المهية الجوازية انما هي بالاستناد الى
الواجب بالذات وثبت ايضا ان الاستناد الى المهية الممكنة لا يغير منها
لفعلية التقرر ولا اللاتقرر ايضا بل قوة صرفة اذا تمهد هذا فنقول الشي الخفي الاول
لا يمكن استناده لمهية ما اليه مما تصح فعلية تلك المهية فانه لا يستحق اطلاق اسم
الواجب بالذات عليه فاذا فرض واجبان كان استناد كل مهية جوازية
بعينها الى كل من الواجبين موجب فعليتها فلا يجوز ان يكون ذلك الى خصوصيا
احدهما والا يلزم ان لا يكون الاخر واجبا بالذات فيلزم خلاف الفرض فاذا
ثبت لكل واحد منهما ذلك الى ان يلزم جواز توارد العلتين على معلول واحد شخصي
وهو باطل بما مر من انه لا يجوز ان يستند طبيعة ما واحدة الى طبيعتين مختلفتين سواء كان

على سبيل التوارد او التعاقب على التعقيب او ابتداء عن حد العدم فيحكم البرهان بانه
لا يكون خصوصية كل من الواجبين لمنافي الاستناد بل يجب ان يكون مستندا الى
القدر المشترك الذاتي فيلزم انتفاء البساطة الحقة والى هذا اشار بقوله فاذن
تفقد خصوصية كل منهما ملغاة في الحكم ويرجع الامر في مناطية اي علية والمفيضية واستتباع
الوجوب فالوجه المعبر عن ذلك بالايجاب هو الذي يرجع الى القدر المشترك انتهى
وايضا يلزم ان يكون الواجب بالذات هو القدر المشترك ولا يكون شي من الخصوصيتين
واجبا بالذات وهو خلاف الفرض والى هذا اشار بقوله ثم انه يختص بحجة
المجعولية ولوازمه بذلك الطباع المشترك في   الى توقف في تضاعيف التعليم
الربوبي حتى اعلم ان هذا المسلك يقتصر فيه باخذ الصادر الاول من الممكنات بحجة
المسلك السابق فانه لا يقتصر فيه باخذ خصوصية ممكن من الممكنات بل اي ممكن
فرض يكفي فيه   ليستدعي الجاعل الواجب بالذات هذا اشارة الى ما تحقق
عند المحققين بالبرهان من ان الامكان علة الى الجاعل مطلقا في بادي النظر
اما بعد التدقيق بالنظر   انه علة للاحتياج الى الجاعل الواجب الوجود بالذات
فليس يتعلق في تجوهره ووجوده الا بالقيوم الواجب بالذات والافتقار مطلقا
الا اليه يعني ان الصادر الاول لا يتوقف وجوده الى الجاعل بشي من الشروط
وغيرها بل ذات الواجب بذاته يكفي كافية في ايجاد الصادر الاول   فاذن
لو فرض واجبان بالذات كان المجعول الاول بخصوصيته بالقياس الى كل

النظر صح

منها بحيث يتميز في ... والدليل على ذلك هو ما سبق من ان الواجب بالذات لا يكون
استناد الممكن اليه بغير منشا الوجوب فيجب ان يكون كل من الواجبين بحيث يمكن استناد
الصادر الاول الى كل واحد منهما منشا الوجوب [illegible] حقيقة تؤثره في وجوده
[illegible] بناء على ما احللناه ونحن معاشر الحكماء والربانيين [illegible] يحتمل ان يكون بسيطا
وهل البسيط من الشيء ومفاهيم بل حقيقة بناء على ما احللناه اى من تلك الحقيقة
حقيقته عند تحصينه اى بكون حقيقة واقعية في نفس الامر او الاعيان ويحتمل ان يكون
مركبة ومفاهيم بل انشاء بما احضناه [illegible] او بل بناء على ما احللناه وصل الكل
واعلم ان المراد من هذا الفصل هو اثبات ان النظام الجمل موجود متشخص ثم بعد
اثبات وجوده [illegible] فيه مثل ما قال في الصادر الاول في الفصل [illegible]
الافضل وذكر ادلة ثلثة على ان النظام الجمل موجود في الخارج الاول ان جميع اجزاء
النظام الجمل موجود [illegible] في [illegible] الدهر وجميع اجزاء الشيء اذا كان مجتمعا
في الوجود يجب ان يكون ذلك الشيء موجودا بالضرورة الفطرية لان حقيقة
المركب لا يكون الا جميع اجزائه المجتمعة ولا هذا الدليل الثاني بقوله انه متشخص
واحد بالاتحاد [illegible] وليس [illegible] الثاني [illegible] اذ فرض فرضا عقليا او غيره تعالى ان
الجميع منتظرات وجود الشيء لا يكون الا امورا اربعة وفرضنا ان تلك الامور
موجودة في الخارج فيجب ان يكون ذلك الشيء موجودا في الخارج مثلا اذا فرضنا
فرضا عقليا او غيره تعالى ان الاربعة امر موجود بحيث لا يكون منتظر وجوده الا الاحاد

كل واحد من الاجزاء لا مع التعين اى الفرد المنتشر ... بالاسر اى جميع الاجزاء ... والثالث جميع الاجزاء ... اى جميع الاجزاء ... والرابع جميع الاجزاء ... فالثلثة الاولى ... لا يكون وجوده الا ... ان جماعة لا يكون وجودها الا ...

الاربعية ثم علمنا ان الاحاد الاربعة موجودة في الخارج فيحصل لنا العلم بان الاربعة
امر موجود ووجوده منطبق على الاحاد الاربعة بلا زيادة ونقصان وظهر ان الفرض
ان الفرض ليس تعليا لانه منطبق على الموجود الخارجي والمنطبق على الموجود الخارجي ليس
تعليا اذا تمهد هذا فنقول اذا فرضنا انه لا يعتبر في وجود النظام الجمل الا الاجزاء
بالاسر وفرضنا ان الاجزاء بالاسر موجودة على الدهر يلزم وجود النظام الجمل لانه يظهر
ان ذلك الوجود الذي فرضنا وجوده يكون منطبقا على الموجود الخارجي فلا يكون فرضا اختراعيا
ولا هذا الدليل الثاني بقوله وليس يعتبر في الشخص الجمل [illegible] وفيه نظر لانه لم
هذا يلزم ان يكون الاربعة خمسة لان فرضكم اعم من الاختراعي وغير الاختراعي فنقول
نفرض بالفرض الاختراعي ان الخمسة لا يتوقف وجودها الا باربعة احاد ونفرض ان الاحاد
الاربعة متحققة في الخارج فيجب ان يكون الخمسة موجودة في الخارج لانها منطبقة عليها
والدليل الاول ايضا محل بحث ثم الدليل الثالث تام غاية التمامية والثالث
ان المجموع معروض للهيئة الاجتماعية كالعشرة ومعروضيتها للهيئة الاجتماعية بحسب
حال الخارج وان كان العروض في الذهن كالموجود الخارجي فان معروضيته للوجود
الخارجي بحسب حال الخارج لكن العروض في الذهن فاذا ثبت ان الهيئة كالعشرية
مثلا عارضة بحسب حال الخارج فنقول معروضها لا يجوز ان يكون شيئا من احاد
العشرة ولا شيئا من البعضين اى من اقل منها كالاثنين والاربعة والخمسة وغيرها
وهو ظ فيلزم ان يكون المعروض هو جميع الاجزاء ولا هذا الدليل الثالث بقوله وايضا

بل يشمل الاتفاق والاثبات ... الوجود الكلي الطبيعي حيث ... او غير اختراعي تعالى ... ان جميع منتظرات وجوده ... لا يكون الا الاشياء ... ويكون تلك الاشياء متحققة ... او الشيء موجود ... والرابع ... فنقول ... الانسان لا يكون ... سواء كان ... نفى لوازم الانسان ... الخارج ... مجموع الانسان ... لوازم الانسان ... منه

لهيئة الجلية والمرتبة فاذا وجد الاثنان في الخارج وجد في الخارج امر ثالث هو معروض
الاثنينية واذا وجدت الثلثة في الخارج وجد امر رابع في الخارج وهو معروض الثلثية
وهكذا واعترض عليه بانه يلزم انه اذا وجد الاثنان في الخارج فوجد الامور الغير المتناهية
بيان اللزوم انه اذا وجد الاثنان في الخارج فوجد امر ثالث هو معروض الاثنينية فقد
وجد امور ثلثة في الخارج لسبب وجود الاثنين فاذا وجدت امور ثلثة في الخارج
فنقول يلزم وجود امور اربعة ورابعها معروض الثلثية ثم قد حصل امور اربعة
في الخارج فاذا وجد امور اربعة في الخارج فقد وجد خامس وهو معروض الاربعية
فقد حصل امور خمسة وهكذا الى غير النهاية فيلزم من وجود الاثنين في الخارج وجود
امور غير متناهية في الخارج وهو ظاهر البطلان والجواب انه اذا وجد الاثنان في
الخارج فلا يتعدى الوجود عن الثلثة واما لها معروض الاثنينية فقد فرض انه يوجد
معروض الثلثية ايضا يلزم تكرر اجزاء الماهية بيان اللزوم ان كل واحد من
الاثنين جزء معروض الاثنينية وهو موجود ثالث هو عين الاثنين لان هذا
الواحد وذلك الواحد بانفرادهما موجودان خارجيان ومع اجتماعهما يحصل منهما
موجود ثالث معروض الاثنينية ومعروض الاثنينية هو ذات الجزئين المجتمعين فاذا
فرضنا انه يتحقق موجود رابع فذلك الموجود الرابع يكون متالفا من كل واحد من الاثنين
ومن معروض الاثنينية فيلزم اعتبار كل واحد من الاثنين في الموجود الرابع مرتين اولهما
من حيث اعتبار معروض الاثنينية في جزئية الموجود الرابع ومعروض الاثنينية ليس الا مجموع

الاثنين فيكون مجموع الاثنين جزءا للموجود الرابع وكذا كل واحد من الاثنين ايضا جزءا
للموجود الرابع فيلزم تكرر اجزاء الماهية وهذا شكل بانه لو فرض ان الاربعة او الستة
او غيرهما من العدد لعشرة جزء للعشرة يلزم تكرر اجزاء الماهية كما هو مذكور في
شرح حكمة العين وغيره في كتب المتاخرين   ثم اعلم ان استنام شركان الشمسي
الجلي هذا شروع في ان النظام الجلي الوجود اتم ما يعقل من النظامات وهو نظام اتم
منه ولا نظام مساو له ايضا   او فيه خيرية وسبحانه يعني لو يقدر نظام يكون بدل
هذا النظام ويكون فيه خير هذا النظام   فالاتم من هذا النظام ليس من معقولات في
الحقايق بل نقيضة التقرير يعني ليس مفهوم قولنا الاتم من هذا النظام ليس من المفهومات
التي لها مصداق ووجود ممكن الوجود بل هو من قبيل مفهوم اجتماع النقيضين كما ان مصداقه
ممتنع الوجود كذلك مصداق مفهوم قولنا الاتم من هذا النظام ممتنع الوجود
العيني ليس وجوده في مادة او عن مادة الى هذا شروع في البرهان على انه لا نظام
اتم واكمل من هذا النظام وقوله في مادة المراد بقوله مادة ان يكون استعدادات
المادة شرطا لوجوده في مادة وبالجملة لا يكون مما في مادة الا الحوادث واعلم ان
المادية يتصور من وجهين احدهما ان يكون المادة جزءا للموجود المادي وهذا لا يستلزم
ان يكون الشيء المادي زمانيا كحقيقة الجسم الطبيعي فانها مركبة من المادة والصورة
لكن ليست من الزمانيات لان الطبائع مجاري طبائع من المجردات وثانيهما ان
ان يكون المادة جزءا من الموجود المادي لكن يكون استعدادات المادة بعض

تكرر م

وحيث ذلك الكلام في استعداد زمانيا مثل الحوادث اليومية فالمراد من قوله في مادة من مثل
الحوادث اليومية لا المعنى الاول والمراد من قوله من مادة من مثل النفوس الانسانية
ينبغي ان يكون المادة سببا لكمالاته فان المادة سبب لحدوث النفوس الانسانية
فقط او وفق المراد بالقسط الاوفر هو تمامية الماهية وكمالها ينبغي ان
الشيء الذي لا يكون مرهونا باستعدادات المادة ولا يكون زمانيا حتى يتصور اكمل
للوجود مربوطا باجل يجب ان يوجد والا لم يكن ممكنا بل يجب ان يكون ممتنعا لان
الامر الممكن اذا لم يكن زمانيا ولا مشروطا باستعدادات المادة لا في اصل وجوده
ولا في كمالاته يجب ان يكون ذلك الممكن ان لا يكون به حالة منتظرة عن تمامية حقيقته
ولا عن تمامية كمالاته فاذا كان كذلك فلا يتصور اكمل واتم من ذلك الممكن فان قيل
العقل الثالث ليس مرهونا باستعداد ولا مربوطا باجل فيجب ان لا يتحقق اكمل منه
وحاصله ان العقل الاول اكمل من العقل الثالث فلم لا يجوز ان يكون الانتظام
الاكمل ايضا غير مربوط باجل وغير مرهون باستعداد ومع هذا يكون نظام
اخر اكمل منه قلت ان كان المراد العدد المشترك من العقل اعم من العقل
الاول والثاني وغيرهما فنقول ان العدد المشترك ايضا لا يمكن كما انه يجب
نفس الماهية ولا يجب كما له متوقعا ولا يتصور اكمل منه وان كان المراد من العقل
الثالث باعتبار مرتبة ذات العقل الثاني فلا يتصور في مرتبة نوع العقل الثالث
الكمال ورتبة لكان متوقعا والمفروض انه ليس بمتوقع وفيه بعد كلام وحاصله انتظام الاكمل

بعينه كذلك الا ان كان المراد العدد المشترك من الثلاثات فلا يتصور اكمل منه لانه ليس معلقا
اصلا وان كان للوجود ويلزم ايضا ان يكون الممكن الذي لا يكون مرهونا باستعدادات المادة
ولا مربوطا بازمان لئن يكون نوعه منحصرا في الشخص لان تعدد الاشخاص في نوع واحد انما
يتصور في النوع الذي له هيولى ويكون بسبب استعدادات المادة تحصل لذلك النوع
الاشخاص المتعددة وايضا فانه ثابت بطلان امكان الاشرف فيجب الحكم على كل ما ليس
في الكون هو اتم ان قانون امكان الاشرف هو ان كل ممكن ذاته اذا قصور
ممكن اشرف منه يجب ان يكون ذلك الاشرف موجودا قبل ذلك الممكن والدليل عليه
وجوب العقلية هو انه يجب ان يكون فاعل الاشرف ايضا واجب الوجود والا يلزم ان
لا يكون الاشرف ممكنا لان كل ممكن يجب استناده الى واجب الوجود فنقول
يجب ان يكون الاشرف موجودا قبله لانه لو لم يكن موجودا قبله فاما لم يكن موجودا
معه او بعده وهما باطلان اما الاول فلانه لو كان موجودا معه يلزم صدور الكثرة عن
الواحد في مرتبة واحدة واما الثاني فلانه لو كان الاشرف موخرا عنه الاشرف لكان
صدور الاشرف بتوسط الاخس وهو باطل ولو قيل انه يقتضي اجمال او هو ان علة وجود الاشرف
واسطة فقد ان جهة العلة فهذا لم يوجد الاشرف وجد الاخس لوجود جهة
فقد هذا باطل لانه يلزم ان لا يكون في الواجب جهة اشرف والحال ان الواجب تعالى
لا يكون فاقد الشيء من جهات الاشرف بل النقصان من جانب المعلول والعرض
المحقق الدواني في شرح الهياكل على هذا الشق الاخير بان الممكن الاشرف لم يوجد

بواسطة انه موقوف على الجهة الاشرف والجهة الاشرف يجوز ان يكون ممتنعة ولا يلزم
من امتناع العلة امتناع المعلول كعدم العقل الاول فان عدم العقل الاول
موقوف على عدم الواجب وذلك ان عدم العقل الاول ممكن وعدم الواجب
ممتنع فلا يلزم امتناع نظام اتم من هذا النظام غاية الامر انه ممكن غير واقع والجواب عن
هذا الاعتراض انه لو اراد المعترض ان الجهة الاشرف ليست متحققة في العلة
التي هي الواجب بالذات فهو باطل لان الواجب بالذات تام وفوق التمام وكل
ما يتصور من الكمال والاكمل والشرف والاشرف فالاعلى والاشرف منه
موجود في الواجب جل شانه والا يلزم النقص وان اراد ان جهة الاشرف ليست
متحققة في المعلول ويكون ممتنعة في المعلول فهو مسلم ويكون الامتناع حينئذ من جهة المعلول
لا من جهة العلة فيكون النقصان عائدا الى المعلول لا العلة وبالجملة الواجب
جل شانه فياض على الاطلاق وكل ما يعتبر في الجود والافاضة متحقق في الواجب جل
شانه في الازل والابد غاية ما في الباب يمكن النقصان من طرف القابل
بل فان الوجود الجود الاكمل في الوجود المادي فعدم افاضة الوجود المجرد على المادي
ليس بسبب نقصان الفاعل بل لاجل نقصان القابل وكذلك عدم افاضة الوجود
على الممتنع بالذات ليس لاجل نقصان الفاعل بل لاجل نقصان القابل وكذلك
عدم افاضة الوجود الازلي على الممكن بالذات ليس لاجل نقصان الفاعل بل
لنقصان القابل   وايضا يلزم الواجب بالذات في هذا الى قوله

وهو بذاته يعلم ذاته ولوازم ذاته دليل اخر على انه لا يتصور نظام اكمل واتم من هذا النظام
وتوضيح هذا الدليل انه اذا لم يكن بين الجاعل والمجعول نسبة خاصة وجهة خاصة
لا يكون تلك الجهة والخصوصية بالنسبة الى الغير لم يتصور ان يصدر المجعول من الجاعل
والقوم ادعوا البداهة في تلك المقدمة ويمكن التنبيه ايضا بانه لو لم يكن كذلك يلزم
الترجيح بلا مرجح وهو باطل وبعد تمهيد تلك المقدمة فنقول ان النظام الجملي على اقرب
الاسباب بالنسبة الى الواجب تعالى والواجب تعالى بذاته علة النظام الجملي وهو تام وفوق
تمام فيجب ان يكون المجعول الذي يفعله بذاته اكرم المجعولات واكملها   وهو بذاته
يعلم ذاته ولوازم ذاته هذا دليل اخر على ان النظام على الوجه الاكمل والنظام الاكمل
وتوضيحه ان الواجب تعالى يعلم ذاته ولوازمه فاذا علم نظام الكل الذي هو من لوازم ذاته
على الوجه الاكمل الاتم لانه لا عائق ولا مانع ولا بخل بل هو تعالى في اعلى مراتب الجود والنهاية
فاوجبت غاية جوادية ان يفعل بذاته   فكما ان البذر المفارق انما هو
العقل في هذا التحقيق مربوط بهذا المقام وذلك التحقيق هو ان في العقول
جهة مطلب ما هو ومطلب لم اذ يعلم ان العقول المجردة اذا عرف حقيقتها يعرف
مطلب لم هو لانه اذا عرف حقيقة العقول المجردة يعرف انها امور تكون مترتبة
على الواجب تعالى وضرورات في انفسها لا حالة لها ولا انها ليست مرهونة باستعداد
ولا مرجحة بوقت فتكون ضرورات ولا مرء الذي يكون خيرا يجب ان يصدر عن
الواجب لانه خير محض وجواد مطلق فاذا عرف مطلب ما هو توقف مطلب

وهو في حقيقتها لم مطلب

لم هو مضمنة فی معرفة مطلب ما هو فان قیل کلام المص صحیح فان مطلب ما هو مطلب

لم هو ان لانه قال یعنی فیه مطلب ما هو مطلب لم هو قلت هذا علی سبیل المسامحة

قوله فیها علم ما هو علم لم هو هکذا سمعت عن المص هذا حین التدریس و اعلم ان المشهور المعقول

النوریة لا یجوز ان یکون غایة لنفسها و کذا لا یجوز ان یکون شیئ من الاشیاء غایة

لنفسها لان غایة جمیع الاشیاء هو الواجب تعالی لان العلة الغائیة هی ما یکون علة لفاعلیة

الفاعل و الذی یکون علة لفاعلیة الاشیاء حقیقة هو ذات الواجب تعالی لانه لما کان خیر

محض وجودا مطلقا اوجب غایة وجوده لیس بعلیل الاشیاء فالعلة الفاعلیة و العلة

الغائیة هی العقول المفارقة و کذا فی النظام الجملی واحد لان وجود النظام الجملی لا یتوقف

علی غیر الواجب تعالی و ایضا علة بدون علة تامة یعنی لا یکون النظام الجملی فطرة اولی

و فطرة ثانیة بل لیس له الا الفطرة الاولی فقط فیکون علة بدون بعینه علة تامة فلا

یتصور فیه بدو و متقادم و تمام متراخ لان البدو المتقادم انما یکون باعتبار الفطرة

الاولی و الفطرة الثانیة و لا یکون للنظام الجملی فطرة اولی و فطرة ثانیة لان الفطرة

الثانیة و التمام المتراخی انما یقدر فی الاشیاء التی یکون جوهرها ما یستعد له المادة

و شروط اجل و عدة و النظام الجملی منزه عن هذا بان اتی فاعله و غایته بالذات

و بالعرض الاول ای هذا اشارة الی دفع التدافع الذی وقع فی الکلام فانه قد علم

ذکر اولا ان الامر الذی یفعله واجب الوجود بذاته من غیر واسطة هو العقل الاول

و ذکر ثانیا ان الامر الذی یفعله واجب الوجود بذاته هو النظام الجملی فتوافقا

[illegible] العلوم الالهیة ... العلوم الجزئیة ... [illegible]
علی ان ... مطلب ما ... و مطلب لم ... [illegible]
الفطر الالهی ... [illegible]

الی دفعه بان القصد بالذات متعلق بوجود النظام الجملی لکن النظام الجملی لما کان ذو اجزاء

و ما هو الکل هو ما هو الاجزاء فهذا الوجود متعلق اولا بجزء هو اشرف الاجزاء یکون اقرب الی الجاعل و هو العقل

فصدر عن الجاعل اولا العقل الاول و هکذا الی ان ینتهی الی اقصی الوجود و هو الهیولی

اشرف اعطاه النوریة هذا اشارة الی ما ذکره من لزوم النظام الجملی الان یکبر و ان

ان صغیر و قیل بالعکس و یسول اولی و انا قالوا الاول لما یکبر و لم یعتبر الی

العقل لان النظام الجملی مادی یعنی ان المادة جزء من النظام الجملی الذی هو شخص واحد فان

قیل الحقائق الکلیة اجزاء للنظام الجملی فکیف یصیر الا بکونه امر شخصیا مع کون الکلیات

اجزاء له قلت تحقیق المقام انه اذا کان جمیع اجزاء امر واحد منحصرة فی الکلیات منه

امر جزئی حقیقی و امر شخصی لان ضم الکلی الی الکلی لا یفید الشخص و اما اذا کان

بعض اجزاء امر شخصیا او شخصا یفید الشخصیة کالنفس من اجزاء الحیوان الناطق

مع الشخص فصار المجموع کلی و الاخر غیر کلی اذا عرفت هذا معقول فکان

الاث ان مادی فکذلک النظام الجملی لکن فرق بین مادیة الانسان مادی کذلک

النظام الجملی لکن فرق بین مادیة الانسان و بین مادیة النظام الجملی فیفید النظام

الشخص المشترک یعنی اذا استند النظام الشخصی الی العقول المشترک الکلی الموجود

النظام الجملی فان العقول بالنظام المشترک کلها و الکلی لا یکون بعینه الشخص فیفید التشخص

و اذا استند الشخص بعینه الوجود یکفی فاذا استند الوجود فقد النظام الجملی

فی مادیة من باب ضرب الامثال هذا اشارة الی انه لا یجوز نسبة

الذات

فلا تحصیل

كالشمس كما تؤثر في موضعه كل بحسب المثل لا تؤثر فيما يقابله بحسب الاستعداد لنور الواجب تعالى
نور الانوار وشمس عالم العقل واعلم انا اذا فرضنا سوادا فاحيط متناه في مراتب السوادية
وفرضنا بياضا فانها بلغ غير متناه في مرتبة البياضية فنسبة نور العقل الى نور الواجب تعالى
مثل نسبة السواد المذكور الى البياض المذكور فاذا كان نور الواجب تعالى بالنسبة الى
الانوار العقلية كذلك فكيف يتصور النسبة بين نور الواجب تعالى ونور
الشمس فالعقل يجد الواجب تعالى شمس عالم العقل وهو ان قبل ضرب الامثال
من التشبيه كما قال الله تعالى فلله المثل الاعلى ولا ادرك والنفاعة [illegible] ان هذه
الدلائل وان لم تكن نصا بالغا الدرية ليس بحيث لا يليق بالذكر لانه وان لم يكن
مفيدا بالنظر الى اهل الفحص لكن مفيد بالنظر الى الفضلاء [illegible] لان اكثر بناء على كلامه ليس
على قدر عقولهم وهذا التعريض على الشيخ لان في التعليقات على هذه الدلائل تشنيعا شنيعا
فالمص [illegible] قال ان هذه الدلائل لا ترك والفاعة فلا وجه للتشنيع والى هذا اشار
في الحاشية بقوله فيه تعريض للشيخ الرئيس في التعليقات الى [illegible]
شيء حاصل ذلك الدليل لو صرف الشيء اي الشيء الذي لا يعتبر معه شيء
يكون غيره في ملاحظة العقل فانه لا يتصور تكثره والشبه [illegible] ذلك الشيء الصرف
لان المهية من حيث هي ليست الا هي فلتكثر لا يكون في مرتبة صرافة الشيء بل انما يتحقق
الكثرة بعد خلط ذلك الشيء بما خلط بالفصل او بالعوارض المشخصة فبعض المهيات
كالمهيات الكلية الممكنة فانها في مرتبة نفسها وفي مرتبة صرافة نفسها لا تكثر لها

اصلا

اصلا لكن لا يمتنع ان يلحقها عوارض مشخصة او فصول منوعة فيحصل لها الكثرة ومع كون
الكلي لا يأبى ان يقع الشركة فيه بمعنى انه لا يأبى ان يخلط معه شيء ويحصل الكثرة معه اذا
تمهد هذا فنقول ان الواجب تعالى صرف الوجود لانه لا يمكن هناك مهية ووجود زائد
عليه الواجب فالواجب صرف الوجود ففي مرتبة الصرافة لا يتصور تكثره اصلا كما ذكرنا
ولما اقيم البرهان على انه لا تكثر في الواجب تعالى اصلا بل واحد من جميع الجهات فلا يمكن
ان يخلط صرف الوجود مع شيء كالعوارض المشخصة والفصول المنوعة كما في
الانسان والحيوان ثم يحصل تعدد مرتبة الصرافة تكثر بل الواجب تعالى
وجود بسيط بشرط لا زيادة شيء اصلا على ما دل البرهان على ذلك فاذا لا يتصور
تعدد الواجب اصلا بل كلما فرضته ثانيا لم يكن ثانيا بل هو هو لانا نقول
انه لا يمكن فرض التعدد لان فرض التعدد انما يمكن بعد امكان كون الشيء الصرف
جائز المخالطة بعد مرتبة الصرافة وهذا الخلط لا يتصور في الوجود الذي عين الواجب
تعالى لان الواجب تعالى وجود بشرط لا زيادة شيء مع ذلك الوجود على
ما دل عليه البرهان لا خصوصية له بل [illegible] القائلين بنفي الشدة
والضعف والزيادة والنقصان في الجهة وايضا تشخص الواجب حاصل
على حقيقة الوجوب فاذا فرض ان الوجود على حقيقة الوجوب يلزم ان يكون الوجود
الصرف على تشخص الواجب من شأنه ايضا فاذا كان الوجود على [illegible]
يلزم ان يكون حقيقة الوجوب ايضا على التشخص لان حقيقة الوجوب

واعلم ان هذا

ايضا على الواجب واذا كان كل من الوجود والوجوب عين الشخص فلو تقرر فيه
فرض التعدد والاشتراك اصلا كان زيد ما كان موضوعا بازاء الشخص فلا
يتصور فيه فرض التعدد والاشتراك اصلا وكذلك لا خصوصية له بالاشتراك الى الغايات
بثبوت الشدة والضعف والزيادة والنقصان في الجملة لان هذا البرهان تام عند
المحققين لا شوب شيء من خصوص وعموم وكلية يخالط شيئا للواجب
تع خصوصية ولا عمومية ولا كلية سوى ذاته تع لانه لا تكثر في ذاته تعالى بوجه من الوجوه
بل في الواجب تع اختلاف الاسم فقط ولا تعدده تعالى بالذات
لا في الاعيان فقط وجه ذلك لان التعدد انما يتصور اذا كان صرف الوجود جاز
المخالطة بعد الصرافة وقد دل البرهان على انه لا يجوز المخالطة اصلا لان الواجب
تع صرف الوجود بشرط لا زيادة شيء اصلا والثاني وهو قاطبة
ما سواه اعلم لان الثاني ليست في مقابلة الاول لان الاول جميع الثانية
نعم يجوز مقابلة الثواني بالاول لان الاول جمع الاولى والاواخر وايضا جميع الاول
فالمراد بالثواني المهيات الثواني وستعرف بهذا انه الوجود
المطلق المشترك بمعنى ان معنى قول لان الواجب عين الوجود ليس لان الواجب
عين الوجود المرسل المشترك بل معناه انه عين وجود بشرط لا زيادة شيء
اصلا والوجود المرسل هو الوجود لا بشرط والوجود لا بشرط لا يبقي لان يكون هو
شيء ام لا والوجود بشرط لا يابى لان يكون معه شيء والواجب تع وجود يابى

مركز الثواني

ان يكون بشرط شيء اصلا لانه لا تكثر في ذاته المقدسة اصلا فذلك ليس المطلق الوجود
المطلق الموجود بشرط السلب بمعنى لان الموجود لا بشرط زيادة ليس الموجود بشرط لا زيادة
والذي هو عين الواجب تع هو الثاني لا الاول بل الموجود لا بشرط الذي يابى ان
الوجود لا بشرط زيادة هو الوجود الذي لا يثبت له ايجاب الزيادة لكن لا يابا عن ايجابها لا
ث ان لا بشرط هو هذا لان لا بشرط لا يابى عن الزيادة وعن عدمها ان الوجدت
في استقلال العوارض الملتفة الكلية عقيدة في المراد بعوارض الملتفة بعضها
انه لا يصح ان يستند معلولا واحدا وحدة بالشخص او بالنوع الا علتين مستقلتين ولو
البدلية وسواء في الاستحالة الكلية ان ذلك على التعاقب التعقب او على الاجتماع لا التبادل الا بشرط
وبعضها ان المعنى الواحد اذا انتزع عن اشياء متعددة يكون مطابق الانتزاع
ومصداق الحمل امر واحد وخصوصيات ملغاة من الاشتراك كافة
المهيات اي الاشارة الى ما ذكره المحققون من اشتراك الوجود بين جميع
الموجودات معنى يكون بديهيا والادلة المذكورة في بيانه تنبيهات فالوجود
معنى واحد بديهي مشترك بين جميع الموجودات بديهة فالوجود معنى واحد فطري منتزع
من جميع المهيات الجوازية فحكم المرسل ان جميع المهيات مشتركة في ذلك المعنى الواحد
الفطري اذا تمهد هذا فنقول اذا كان ان جميع المهيات مشتركة في هذا المعنى الواحد
فلا يجوز ان يكون لذلك المعنى الواحد الا علة واحدة بناء على ما تقرر سابقا من انه لا يجوز
ان يستند لمعلول واحد الا علة واحدة سواء كانت على التعاقب التعقب او على

ان دل الابتدائي فيكون مناط الانتزاع ومبداه هو الاستناد الى الواجب تعالى
فلا تفاوت بين جميع الاشياء في ذلك الاستناد ويمكن ان يكون هذا تفسير قوله
تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وتفسيره على ما ذكره المفسرون هو انه
لا تفاوت بين جميع الموجودات من حيث الخلق اي المخلوقية والمصنوعية اي
جميعها مخلوقات لله تعالى ومصنوعات به كما قال المفسرون في قوله تعالى
لا نفرق بين احد من رسله اي لا فرق بين الرسل من حيث التصديق انه
تعالى ارسلهم فان قيل قد وقع في قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على
بعض واتينا داود زبورا فهذه تدل على انه فرق بين الرسل قلت هذا
لا يدل على انه فرق بين الرسل من جهة التصديق بارسالهم من الله تعالى بل يدل
على انه فرق باعتبار افضل اعطاء الكتاب بقرينة قوله تعالى واتينا داود زبورا
ومثل كون شريعة ناسخة لشريعة اخرى وامثال ذلك   قوله افي الله شك
فاطر السموات والارض يعني لا يكون شك في ان فاطر السموات والارض
يجب ان يكون واحدا بناء على ان الوجود معنى واحد منتزع من جميع الموجودات
فيجب ان يكون مطابق انتزاعه واحدا وعلى تقدير تعدد الواجب لا يكون واحدا
واعلم ان المراد من فاطر السموات والارض جميع الموجودات   وبالجملة
والاستدلال فاطر اعلم ان في دليل قوله وبالجملة مدركا ان الوجود
الاشتراكه بين جميع الموجودات فطري كما ذكر سابقا كذلك وحدة ذلك

لا يكون مطابق
الابداعية ٣

المعنى المشترك فطري كما ذكر بقوله وانه فطري فبعد تمهيد تلك المقدمة نقول انه لا يجوز
ان يكون الواجب متعددا لانه لو كان متعددا فلا يجوز ان يكون ذلك المعنى الواحد
الفطري الذي هو مستند الى الواجبين فيجب ان يكون المعنى غير منحصر في الواحد
بل يكون متعددا فيلزم ان لا يكون وحدته فطرية والحال ان وحدته فطرية فعلى تقدير
التعدد لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض واعلم ان المراد ليس ان
احدهما يغلب على الاخر كما هو الظاهر بل المراد ان احد المعنيين يكون غير الاخر على تقدير
التعدد بمعنى انه لا يكون المعنيان مشتركا احدهما الاخر من جميع الوجوه والا يلزم
رفع الاثنينية فيكون احدهما مشتملا على امر لا يكون الاخر مشتملا عليه سواء كان
ذلك الامر ذاتيا او عرضيا فيكون احدهما غالبا على الاخر بهذا المعنى   فاذا كان
وحدة الوجود الانتزاعي فطريا واعلم ان ما يذكر في هذا الفصل ليس كما قيل ما يذكر في
الفصول السابقة من باب التوحيد بل هذا كالفرع بالنظر الى الفصول السابقة
والفصول السابقة كالاصل بالنسبة اليه   في الحقيقة وجود زيد الموجودات
وموجدها اعلم ان الوجود يطلق على معنيين احدهما الوجود الانتزاعي الاثباتي
وهذا مفهوم انتزاعي ومطابق انتزاعه ذلك الوجود الوجود القائم بالذات
اي وجود الواجب تعالى وثانيهما الوجود القائم بالذات ومناط وجود الانتزاعي
الاثباتي فاذا قلنا زيد موجود فان اريد بالوجود الوجود الانتزاعي الاثباتي
كان الواجب تعالى موجد الوجود زيد بهذا المعنى ولو كان المراد من الوجود في

وتلک زید موجودا کان هو الوجود القائم بالذات الذي هو مناط الموجودیة ای کان
معنی قولنا زید موجود انه مرتبط بالوجود الحقیقي فیکون الواجب تعالی وجود زید ای
الوجود الحقیقي لزید وکذلک سائر الموجودات امر واحد هو ذات الواجب
فیکون الواجب تعالی وجود الاشیاء وموجودها فتفطن ثم ذلک حال جمیع الصفات
الکمالیة کالعلم والقدرة وغیرهما   بالارتباط الصدوري الی اعلم ان
اعلم ان انتزاع مفهوم عن شیء انما یکون بسبب الارتباط بمبدأ انتزاع
ذلک المفهوم والارتباط بمبدأ الانتزاع قد یکون بالاتحاد ومثل انتزاع
المتحرک بالارادة من الانسان فان مبدأ انتزاع ذلک المعنی ای الحرکة موجودة
مع الانسان في جمیع الملاحظات سوی ملاحظة التعیین والابهام وقد یکون بالارتباط
الصدوري مثل انتزاع الصوت عن زید مثلا فان انتزاع الصوت منه انما یکون بسبب
الارتباط بالواجب تعالی ارتباطا اتحادیا   ولا یقتبس لما هذا
رد علی ما ذکره المحقق الدواني وغیره في تشبیه الواجب تعالی بالشعلة الجوالة
والنقطة الفاعلة والحرکة التوسطیة حیث ذکروا ان الحرکة التوسطیة کما
انها راسمة للحرکة القطعیة والنقطة الفاعلة کما انها راسمة للخط والشعلة الجوالة
راسمة للدائرة کذلک الواجب تعالی راسم لوجود الموجودات وقالوا
فاشار الیه مدظله لان هذا باطل لان الحرکة التوسطیة لیست امرا مباینا
للحرکة القطعیة وکذلک النقطة الفاعلة لیست امرا مباینا للخط بخلاف الواجب

صدور رابطي

فانه مباین لسائر الموجودات فکیف یصح قیاس الواجب تعالی بالاشیاء المذکورة
نعم یصح هذا علی مذهب الصوفیة القائلین بان التعینات انما هي کما شبهوا
بالبحر والموج وغیره وذلک المذهب ظاهر لکن لا ... ای لا یتحقق حال
الواجب تعالی بالنسبة الی الموجودات کحال الحرکة التوسطیة بالنسبة الی الحرکة
بمعنی القطع فان الحرکة بمعنی القطع امر یحصل من استمرار ذات الحرکة التوسطیة
ومن عدم استقرار نسبتها بالنسبة الی حدود المسافة والامر في الواجب
تعالی بالقیاس الی الموجودات اقدس من ذلک لانه اعلی واعلم من ان یقاس فان
الواجب تعالی امر منفصل عن جمیع الموجودات لانه واجب الوجود وما سواه من
الموجودات ممکن الوجود نعم لو کان المراد من القیاس بالشعلة الجوالة والحرکة
التوسطیة وغیرهما ان الواجب تعالی محیط بجمیع الموجودات بالعلم ای انه عالم
بها ولا رابط الا علیه فهو حق وان کان المراد ظاهرها فغیر صحیح   وقوله الکثرة
اما لانه یجب النظر الی طباع الوجوب بالذات فیلزم ان یتحقق الکثیر من جهة
الواحد في هذا البرهان ٢ ذکره العلامة ایضا   فان فیها تذنیب من جهة
خلط الجواز بالقیاس الی الغیر والجواز بالذات حاصل الجواب ان لکن الواجب
بالذات هو ان یکون الوجود واجبا بالنظر الی ذاته ویمتنع عدمه بالقیاس الی
ذاته واذا لم یکن بین الواجبین تلازم فالتلازم لکن یکون عدم احدهما جائزا
بالقیاس الی الاخر وهذا ینافي الوجوب بالذات لانه یمکن لکل من الواجبین

اتم مرتبط مع

امكان خاص بالقياس الى الاخر واو امكان الخاص بالغير لا ينافي الوجوب بالذات
وكذلك يجري هذا الجواب في الدليل الثاني لانه يجوز ان الكثرة تمكن بالنظر الى الطبيعة الواجب
بالذات وذلك فيلزم جواز ارتفاع الكثرة عن طبائع الوجوب بالذات وفي
جواز ارتفاع الواجب بالذات قلت هذا غلط وقع من الاشتباه بين جواز
الارتفاع بالنظر الى ذات الواجب وبين جواز الارتفاع بالقياس الى الطبيعة الكلية
لان اللازم ح جواز ارتفاع الواجب بالذات بالقياس الى طبائع
الوجوب بالذات لا بالنظر الى ذات الواجب بالذات والمنافي
للوجوب بالذات هو جواز الارتفاع بالنظر الى الواجب بالذات
لا جواز الارتفاع بالقياس الى طبيعة الوجوب فان قيل جواز
ارتفاع طبيعة الوجوب بالنظر الى الطبيعة وجوب الوجود يستلزم
لجواز ارتفاع الواجب بالذات بالنظر الى الذات لان الطبيعة متحدة
مع الفرد في نفس الامر لا تحاد في سوى ملاحظة التفصيل والابهام قلت
مسلم لم يلزم جواز ارتفاع طبائع وجوب الوجود بل اللازم هو جواز ارتفاع
الكثرة والتعدد عن طبائع الوجوب بالذات وفيه جواز ارتفاع الواجب
بالذات بالقياس الى طبيعة وجوب الوجود وايضا رفع الطبيعة انما يكون
برفع جميع الافراد لان الكلي الطبيعي امر واحد بخلاف صدر المحققين
فان الكلي الطبيعي عنده متعدد ومتكثر بتكثر الافراد فعنده رفع الفرد

مستلزم لرفع الطبيعة ايضا بخلاف المحققين فانه لم يكن الكلي الطبيعي متعدد
بتعدد الافراد بل امر في جميع الافراد فان قيل جواز ارتفاع الواجب
بالذات يستلزم لجواز ارتفاع طبائع الوجوب بالذات لان الفرد متحد
مع الطبيعة في نفس الامر لا تحاد في سوى ملاحظة التفصيل والابهام قلت الفرد
عرض للطبيعة ولا يلزم من جواز انعدام الفرد جواز انعدام الطبيعة كما انه
لا يلزم من امتناع الفرد امتناع الطبيعة لان الامتناع يجوز ان يكون باشتمال
من خصوصية الفرد بخلاف العكس فان امتناع الطبيعة يستلزم لامتناع
الفرد دون العكس ويمكن الجواب الاخر ايضا عن اصل الاستدلال الثاني
بان جواز ارتفاع الواجب بالذات انما هو بالنظر الى القياس الى طبائع رفع
التعدد عن طبائع الواجب بالذات لا بالنظر الى ذات الواجب بالذات
ويمكن الجواب الاخر ايضا عن الاستدلال الثاني بان جواز الارتفاع انما هو بالنظر
الى رفع احد الواجبين مع التعيين لا احدهما بخصوصه فح يلزم جواز الواجب
الذي هو قدر مشترك بين الواجبين فيلزم ان يكون لنفس وجوب الوجود عين
للواجبين لا ذاته فانه لو كان وجوب الوجود ذاتيا فيلزم ان يكون الواجب
الذي قدر مشترك بين الواجبين ذاتيا لهما وح جواز ارتفاع الطبيعة بالنظر
الى ذات الطبيعة يلزم جواز ارتفاع فرديهما بالنظر الى ذات ذلك الفرد واعلم
ان للدليل الثاني ثلثة اجوبة واحد منها مشترك بين الدليل الاول والثاني

كما ذكرنا او ان قال محشيان بالدليل الثاني فاحفظ ولا تخبط ولا يصح العلية
لشيء من الجزئين ينبغي ان يكون واحد فقط من الجزئين علة لذلك المركب لان المركب
معلول لمجموع الجزئين ايضا وايضا يلزم الترجيح بلا مرجح ايضا ولا نفس الجزئين
ينبغي ان يجوز ان يكون مجموع الجزئين علة للمركب لانه يلزم كون الشيء علة لنفسه
فيلزم تقدم الشيء على نفسه فان فيه بحثا من جهة الخلط بين معروض الامر
وعارضه اي ينبغي انا نسلم ان التركيب مناط الافتقار لكن المركب من حيث انه
مؤلف من شيء وشيء مع قطع النظر عن خصوصية الشيئين انما هو مناط الافتقار
مع خصوصية الجزئين مثلا فانه قد يكون الشيء باعتبار خصوصية الجزئين ممتنعا
كالمركب من الممتنعين او واجبا كالمركب من الواجبين اذا المقدمة التي تقول
ان اريد المستدل ان المركب من الواجبين من حيث انه مركب من شيء
وشيء مع قطع النظر عن خصوصية الجزئين محتاج الى علة فلا نزاع لان هذا
لا يضر الخصم بل كلامه في خصوص الجزئين اي الواجبين وان اراد المركب
من الواجبين من حيث انه مركب من هذا الجزء وذلك الجزء اي الجزئين
الواجبين فلا نسلم افتقار ذلك المركب بذلك الاعتبار الى علة لان في
المركب لا تكون باعتبار الاجزاء ثم بين فائدة التأليف وبين فائدة
الصدور هنا اشارة الى خلل آخر في ذلك الدليل وحاصله ان المركب من الواجبين
انما افتقاره بسبب افتقاره من الواجبين لا يجب الصدور ايضا والمنافي للوجوب

بالذات انما هو الافتقار باعتبار الصدور عن العلة لا باعتبار التأليف ايضا فانه
لا ينافي الوجوب والمركب من الواجبين لا افتقار له بحسب الصدور لان المؤلف
من الواجبين لا افتقار له باعتبار صدوره الى علة لان صدور المركب
ليس الا صدور اجزائه فلما كان اجزاؤه مستغنية عن العلة الصدورية فكذلك
المركب من تلك الاجزاء ايضا كذلك وهذا المعنى انما نشأ من خصوصية الاجزاء
لا من الاجزاء بما هي اجزاء ولا من المركب بما هو مركب ويكون الاجزاء
بالاسر علة تامة ومجموع الاجزاء معلولا واعلم انه فرق بين الاجزاء بالاسر وبين
مجموع الاجزاء لان الاجزاء بالاسر كل واحد واحد من الاجزاء بحيث لا يشذ
لكن بعنوان التفصيل ومجموع الاجزاء ايضا تلك الاجزاء بالاسر لكن
مع اعتبار كون تلك الاجزاء بالاسر معروضة للهيئة الاجتماعية وان كان ذلك
العروض في الذهن باعتبار حال الخارج كالوجه الخارج فالفرق بين الاجزاء
بالاسر وبين مجموع الاجزاء مثل الفرق بين الحد والمحدود وبين الاجزاء
و[illegible] بين اي بين مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر فرقان سمعت
من المصنف مد ظله ان الكاتبي سئل الحكيم الطوسي قدس سره
القدوسي عن الفرق بين الاجزاء بالاسر ومجموع الاجزاء وتطاولت
تلك المباحثة بينهما حتى جرى بينهما تسع رسالات والمحقق الدواني ذكر في
الحاشية الجديدة انه ان كان للمركب جزء صوري فهناك فرق بين مجموع

ويرد الآن الواجب الذات ... يجب ان يكون العدد ... يجب الا يكون بعض ... والاجزاء بالذات ... الواجب لا ينبغي ... مستغنيا ... باعتبار ... الصفات ... بالذات ... العنوانات ... على ذاته تعالى ... والقادر

الاجزاء والاجزاء بالاسر وانه لم يكن للمركب جزء صوري كما في الاعداد فهناك
لم يكن فرق بين مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر واكثر الناظرين حتى الرفق
بين مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر والمصنف مد ظله اختار انه فرق بين مجموع
الاجزاء والاجزاء بالاسر في المركب مطلق سواء كان للمركب جزء صوري
او لا ذكر لبيان ذلك المدعى ثلثة وجوه الاول ان الفرق بين الاجزاء بالاسر
وبين مجموع الاجزاء مثل الفرق بين الحد والمحدود كما ذكرنا توضيحه واشار اليه
ذلك الوجه بقوله كما في الحد والمحدود والثاني ان الاجزاء بالاسر اي جميع الاجزاء
بحيث لا يشذ شيء لا يعتبر معها كونها معروضة للهيئة الاجتماعية بخلاف مجموع
الاجزاء فانه يعتبر معها كونها معروضة للهيئة الاجتماعية وهذا الفرق محقق
سواء كان للمركب جزء صوري او لا فالفرق بين كون المركب ذا جزء
صوري وبين كونه لم يكن ذا جزء صوري غلط واشار الى ذلك الوجه بقوله
وسواء في ذلك الكلام للمؤلف جزء صوري ام لا الثالث ان الفرق بين الاجزاء
بالاسر وبين مجموع الاجزاء حينما كان له جزء صوري لان اكان يعتبر مع كونه
الجزء الصوري داخلا في الاجزاء بالاسر او لا فان كان مع اعتبار الجزء الصوري
فيصير جميع الاجزاء والاجزاء بالاسر مثل جميع الاجزاء والاجزاء بالاسر الذي
في المركب الذي لا جزء صوري له مثل الاعداد بلا فرق وان لم يعتبر الجزء
الصوري فالشيء الذي معه جزء صوري بالنسبة الى الشيء الذي لا يكون معه

جزء صوري ما ثبت بالذات لا ربط بينها اصلا والله اعلم لسنا الوجه الثالث وان كان
رد القتل من قال بالفرق بين المركب الذي له جزء صوري وبين المركب الذي ليس له
جزء صوري لكن في الحقيقة يكون بيانا ايضا فرقا بين الاجزاء بالاسر وبين مجموع
الاجزاء وكونه اي الوجود الحقيقي بمراتبه اما ان تمنع تعدده على هذا
الدليل ما ذكره الفاضل الخفري وحاصل ذلك الدليل ان التعدد ان امتنع بالنسبة
الى الوجود الحقيقي فهو المراد وان لم يكن ممتنعا فيكون كل مرتبة من مراتب التعدد
بعينها بالنسبة الى الوجود الحقيقي متساوية بحيث لا يكون شيء من تلك المراتب
بالنسبة الى الوجود الحقيقي من مقتضاه واللازم كلما تحقق الوجود الحقيقي تحقق
تلك المرتبة معه وهو باطل لانه يلزم تحقق الكثرة بدون الواحد لانه اذا تحقق الوجود
الحقيقي مع وحدة يلزم لزم ان لا يتحقق مقتضاه وهو مرتبة من مراتب التعدد متحققة في
ذلك الوجود فيلزم تحقق الكثرة بدون الواحد فاذا كان جميع مراتب الكثرة
بالنسبة الى الوجود الصرف متساوية الاقدام فتعيين مرتبة من مراتب الكثرة
بالنسبة اليه يجب ان يكون بعين علة فيلزم ان يكون وجود الواجب عن
علة لانه اذا لم يكن مرتبة من مراتب التعدد متعينة بالنظر الى ذات الوجود
الصرف يلزم ان يكون من علة خارجة ولا يتصور ذلك الا بان يكون الوجود
الخارج علة لوجود الواجب وهو ظ فان قيل نسلم انا لا نتشكك كلفوذ
الاصل الذي ورثت الغفيره عنه يعني ان المستدل بذلك الدليل فقد تشكك

الاصل وهو انه لا يكون بين الواجبين قدر مشترك في الذات حتى يقرر ان يقال ان
جميع مراتب التعدد متناهية الاقدام بالنسبة اليه والابلاغ تحقق الكثير بدون
الواحد فصاحب الشبهة يختار ان جميع مراتب الكثير متناهية الاقدام
بالنسبة الى طبيعة وجوب الوجود لكن لم لا يجوز ان يكون في الوجود واجبان
مجهولا الكنه ويكون كل واحد منهما مقتضيا لوحدته وتلك الوحدتان علتان ل
لكثرة الذي هو الاثنان فح لا يلزم ان يكون حصول الكثرة بواسطة علة خارجة (عن ذاتيهما)
لكن يكون في الواجب بالذات معلولا لعدم الخارج والعلة الخارجية ويمكن ان
يقال انه بناء الدليل على فرض حقيقة كون الوجوب مشتركا معنويا كالموجود على
كون الوجوب ذاتيا او عرضيا كالوجود وبعبارة بتحقق الفرضين يكون الدليل تماما
كما ان الدليل الذي ذكره المصنف مع ظهور بنيته على ثبوت وتمام الفرضين وكذلك
ان الدليل تمام جميع الادلة التي ذكرها المصنف والجنس من وجه او بعض الشيء
يعني ان الجنس بعض الشيء من وجه وذلك الوجه هو وجه ملاحظة التعلق والابهام
فان الجنس في ذلك الملاحظ بعض من الشيء لكونه الذي اعتبرناه رسم
جنس الجوهر هذا دليل لقوله يعم الباري وغيره يعني لان الموجود لا في موضوع
رسم للجنس الذي هو الجوهر والموجود لا في موضوع يصدق على الباري ايضا
والوجود زائد طارئ يعني ان رسم الجوهر اي الرسوم له هو الماهية الممكنة المتقومة بعض
التي حقها انها مهما كانت متقررة في الاعيان كانت وجودها وجودا ليس

في موضوع لان الوجود زائد طارئ على الماهيات ومع قطع النظر عن ذلك ايضا فكيف يصير
المشتق منه مع انتفاء ام مسلمي وهو قوله لانه موضوع ذاتيا وجب
للجواهر حقها انها مهما كانت الخ هذا اشارة الى ان الموجود بالفعل لا في
الموجود وكذا الموجود بالفعل في الموضوع لا يعتبر في الجوهر والعرض بل المعتبر كونهما
بحالة بحيث اما ذلك باعتبار ذاتهما لا باعتبار الوجود بالفعل كما ان المتحرك
بالارادة بالفعل ليس ذاتيا للحيوان بل العرضية باعتبار الذات للمتحرك بالارادة
ذاتية للحيوان واشار الى هذا المعنى بقوله حقها انها مهما كانت الخ لا ان الموجود بالفعل
في الموضوع عرض لجميع حيوة شار العرض كما ان المتحرك بالفعل عرض للحيوان
وان كانت تشخصيتها الخ هذا اشارة الى دفع ايراد يرد في هذا المقام
وهو انه يلزم ان لا يكون الصورة الجسمية والصورة النوعية على مذهب المشائين ايضا
لان الهيولى لا يحتاج في تقومها الى الصورة الشخصية الجسمية بل الى الصورة المطلقة
~~الى الصورة الشخصية الجسمية بل الى الصورة المطلقة~~ اي الصورة اللابشرط
اي الكلي الطبيعي والصورة الشخصية محتاجة الى الهيولى فيلزم ان يكون الهيولى
موضوعا لها فاشار الى دفعه بان الصورة الشخصية وان كانت تشخصيتها محتاجة
الى الهيولى لكن باعتبار تشخيص طبيعتها لا يحتاج الى الهيولى بل الامر بالعكس فان احتياج
الى الهيولى باعتبار الشخصية لا ينافي الجوهرية لان الجوهر هو الذي لا يحتاج باعتبار تشخيص
طبيعته باعتبار طبيعته اللابشرطية الى الموضوع والصورة الشخصية لا يحتاج

باعتبار رسوخ طبعها وباعتبار الطبيعة الاشراقية للعرض   وفي وجود الشخص
هذا اشارة الى دفع ايراد اخر وهو انه على القول بحصول الاشياء بانفسها في
الذهن يلزم ان يكون الجوهر عرضا لان العقل مثلا اذا حصل في الذهن بحقيقته يلزم
في الذهن يكون حقيقة قائمة بالذهن وحاصلة في النفس فيكون من قبيل الصور
العلمية والصور العلمية عرض حال في النفس فيلزم ان يكون الجوهر عرضا وهو باطل
اتفاقا واجاب عنه المحقق الدواني في حاشيته على حاشية المطالع وحاصل
جوابه انه فرق بين مفهوم العرض ومقولة العرض فيجوز ان يكون الشيء جوهرا
ويصدق عليه مفهوم العرض لكن لا يجوز ان يكون الشيء جوهرا ويكون من مقولة العرض
لان مقولة الجوهر ومقولة العرض متباينتان ومفهوم العرض عرض للمقولات التسعة
باعتبار انه يوجد المقولات عشرة باعتبار الخارج وعاشرها مقولة الجوهر لانه
الجوهر اذا حصل في الذهن يصدق عليه مفهوم العرض في الذهن ولا يصدق عليه
في الخارج والمقولات التسع الباقية يصدق عليها مفهوم العرض في الذهن
والخارج جميعا كالكم والكيف مثلا فانه يصدق عليها مفهوم العرض في الذهن
والخارج جميعا بخلاف الصور الداخلة تحت مقولة الجوهر فان مفهوم العرض
لا يصدق عليها الا في الذهن فقط فيجوز ان يصدق مفهوم العرض على الجوهر الذهني
مثلا اذا حصل حقيقة فرد من افراد الجواهر كالعقل او النفس او الجسم او الهيولى
او الصورة في الذهن يصدق عليها مفهوم العرض لكن ليست داخلة في مقولة

من مقولات العرض والعقول بانها داخلة في مقولة الكيف انما يكون باعتبار مجرد
حمل العلم بالكلية بل مقولة غير تلك المقولة وانه جعل مفهوم العرض عرضية المقولات الاعراض
لانه لو كان ذاتيا يلزم ان يكون جنسا فلا يكون المقولات التسع من الاعراض
اجناس عالية بل هو جنسها وهو مفهوم العرض فالمصنف رد الى دفع الايراد بغير
الطريق الذي ذكره المحقق الدواني وهو حاصله ان الاشياء الجوهرية اذا حصلت
في الذهن بحقيقتها فاحتياجها الى الذهن انما يكون باعتبار رسوخها في الشخص وباعتبار
الشخص لا باعتبار رسوخ الطبيعة وباعتبار الطبيعة الاشراقية والجوهر الذهني
لا يكون في الموضوع باعتبار رسوخ الطبيعة وباعتبار الطبيعة الاشراقية والعرض
بالعكس يعني ان العرض هو الذي يحتاج الى الموضوع باعتبار رسوخ الطبيعة وباعتبار
الطبيعة الاشراقية   المتقررات بالذات ليس المراد من المتقرر بالذات
ما هو مقابل لما بالعرض لان المتقرر بالذات بمعنى المقابل بالعرض يصدق على الفصل
ايضا لان الفصل ايضا موجود بالذات والحال انه لا يكون داخلا تحت مقولة بل المراد
بالمتقرر بالذات هو المتقرر بالذات الذي له جنس اي يكون داخلا تحت
جنس واشار الى ذلك المعنى بقوله ما له ماهية جنسية اي لا مطلق المتقرر بالذات
بل المتقرر بالذات الذي له ماهية جنسية   والاشخاص التي لا حقيقة لها غير
هذا مثل ما قالوا في التشخص فان من بعض الظن ان التشخص هو ان المتشخص
كل شخص من الاشخاص امر داخل في الشخص متشخص بذاته مجهول الكنه

مندرج تحت نوع وانواع التي لا طبيعة لها جنسية هذا مثل ما قالوا في
النقطة لان النقطة عند بعض من النوع الذي لا يكون مندرجا تحت جنس
سنة الثمرة فيها على ثلث كليتين انما هما راي المصنف موقوفة على كلام الشيخ لان عند المعلم
لا يمكن المقولة الا اثنتين مقولة الجوهر ومقولة العرض فبناء على هذا يجب ان يكون
سنة الثمرة في تلك البلاد العشرة على ثلث كليتين اي على نحوين وطريقتين
او اريد ذكرت كلمة الجوهر وكلمة العرض فاه الشيخ في الاذهان اي
فاه الشائع ان اعتبار المعنيين على انه احدهما عنوان الجنس اي المراد بالمعنيين
هو الموجود بالفعل لا في موضوع والاخر هو ماهية حقها ان تكون لا في موضوع وعلى
هذا القياس في العرض احدهما الموجود بالفعل في الموضوع والاخر ماهية حقها ان تكون
في الموضوع فكلمة على في قوله على ان اصطلاحات لم تنبحه وحاصل الكلام ان القوم
فرقوا بين الجوهر والعرض فقالوا ان الجوهر يوضع باعتبارين احدهما ماهية حقها ان
تكون لا في موضوع والجوهر بهذا المعنى يكون جنسا عاليا لمقولة الجوهر والاخر الموجود
بالفعل لا في موضوع والجوهر بهذا المعنى عرض للجوهر بالمعنى الاول يعني ان الجوهر بالمعنى
الثاني عرض للجواهر ولا يكون جنسا وبعضهم قالوا ان هذا الدليل لا يجب ويمكن ان يكون
في العرض لان العرض هو الموجود بالفعل ولا يكون الاعتبار الثاني في الجوهر في العرض
لانه يلزم ان يكون جنسا عاليا فيلزم ان لا يكون المقولات التسع من الاعراض
اجناسا عالية والحال انها اجناس عالية لا جنس فوقها وبعض اذن قالوا

ان العرض يوضع باعتبارين ايضا احدهما الموجود بالفعل في الموضوع والاخر ماهية حقها
ان تكون في موضوع لكن لا يكون العرض لشيء من الاعتبارين جنسا عاليا لمقولة العرض
بل العرض بمعنى الموجود بالفعل من الاعراض العرضية لمقولة العرض وبمعنى ماهية حقها ان تكون
في موضوع من لوازم ماهية مقولة العرض فلا يكون العرض لشيء من المعنيين جنسا عاليا
لان المقولات التسع في العرض اجناس عالية لا جنس فوقها انما اختلفت
ان معناه واحد الا انها امور مختلفة ثم هذا شروع في الحجة على ان العرض جنس يك
ذلك ان العرض بمعنى ماهية حقها ان تكون في موضوع اذا كان لازم ماهية المقولات
الاعراض يلزم لكن يكون بين تلك المقولات قدر مشترك ذلك لا حق يكون ذلك اللازم
مستندا اليه لما تقرر انه لا يجوز ان لشيء واحد علل متعددة ثم قال الذي الى
وبهذا دون من الحق ارشاده الى وللبلين اصحابنا لكن الدليل الذي ذكر دال على جنسية الجوهر يدل
في جنسية العرض ايضا والدليل الذي ذكر دال على جنسية الجوهر هو ان الجوهر في مرتبة نفسه
ماهية ويثبت له في تلك المرتبة عدم الاحتياج الى الموضوع فيكون الجوهر جنس الجواهر لانه
يثبت في مرتبة ذات في جميع الجواهر وما بينها ان عدم الاحتياج الى الموضوع لا يجوز ان
يلحق الجواهر في المرتبة المتاخرة لانه لو لحق في المرتبة المتاخرة فيلزم ان يثبت له قبل
ذلك اللحوق الاحتياج الى الموضوع لان الشيء من الممكن لا بد له في نفس الامر من الاحتياج
الى الموضوع او عدم الاحتياج الى الموضوع فاذا لم يكن في مرتبة الذات عدم الاحتياج
الى الموضوع ولحق في المرتبة المرتبة المتاخرة فيلزم ان يثبت له قبل مرتبة اللحوق الاحتياج الى الموضوع

الاحتياج الى الموضوع في الجملة ثم ان يكون الاحتياج الى الموضوع باقيا بعد لحوق عدم او وجود
او لا فان كان باقيا يلزم اجتماع النقيضين وان لم يكن باقيا يلزم الانقلاب
بجانب الامكان والمحال المستلزم للمحال محال فيكون المحمول المذكور محالا فيكون عدم الاحتياج
ثابتا في مرتبة الذات وهذان الدليلان بعينهما جاريان في جنسية العرض
بلا فرق ولهذا مدخله لا ذيل لك الطليعين بقوله ثم ما الذي اوجب
لا هو له فاذن من الحق اي محض الحق والحق الخالص وفيه اشارة الى العرف
المشهور الحق ثم . وشرعنا السالف في فنون الشفاء اي الشيخ
الرئيس في قاطيغورياس الشفاء قد حقق ان الجوهرية والعرضية حقيقية من احكام
المهية وفي الالهيات يتراءى في فصل صفات الواجب قبل ان الجوهر جنس
هذا العرض فمحمول على ان العرض لا يقابل احدها الموجود لا في الموضوع
وهذا ليس بل عرض لمقولات العرض ولا بهذا ان يكون موجودا
في الموضوع وهذا جنس لمقولات العرض او محمول على ان المعبر عنه هو
في الموضوع من لوازم جهات مقولات العرض فيكون مثله كما في المقولات
التسع واذا كان الشيء مشتركا بين اشياء متعددة يكون خصوصيات
الاشياء فلعله والامر لكن لا يتحقق في خصوصية اخرى فلا بد من القدر المشترك
الذاتي والانتهاء اليه فيلزم ان تكون المقولات التسع اجناسا فيثبت
جنسية المقولات ايضا كما حققه في قاطيغورياس كيف وهذا الفيلسوف

هو اشده تعصبا في هذا الاصل الذي دار عليه المسئلة لانه قال في اوائل قاطيغورياس
الشفاء في الفصل المعنون بقوله في ان ومن قال ان الشيء الواحد قد يكون جوهرا
وعرضا باعتبارين تغفل اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقته ذاته لا توجد من غير ان
يكون في موضوع البتة اي حقيقة ذاته لا يوجد في شيء البتة وجودا يكون
مع ذلك بحيث يمكن مفارقته اياه وهو قائم وحده وان العرض هذا الامر
الذي لا بد لوجوده من ان يكون شيء من الاشياء بهذه الصفة حتى ان ليكون
موجودا الا ان يكون لها شيء يكون هو في ذلك الشيء بهذه الصفة واذا كان الشيئان
محالا قسمين شيء ذاته وحقيقته مستغنية عن ان يكون في شيء من الاشياء
لوجود الشيء في موضوعه وشيء لا بد له ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة
فكل شيء اما جوهر واما عرض الى اخر ما قال مرة بعد اخرى وايضا قال في
اثناء هذا الفصل وكان الجوهرية لم يكن لاجل ان الشيء بالقياس الى شيء
ما لا في موضوع بل لانه في نفسه كذلك فكذلك العرضية ليست لان الشيء بعينه
بالقياس الى شيء بعينه هو في موضوع او ليس في موضوع بل لانه في نفسه
يحتاج الى موضوع ما كيف كان واي شيء كان فاذا كان له ذلك فهو عرض
ليست وحدة عددية اعلم ان القدماء من الحكماء ذهبوا الى ان
وحدة الباري الاول ليست وحدة عددية وكلام الشيخ ايضا في فنون
الشفاء كذلك لكن قال في الالهيات بانها عددية توجيه لكلام مذكور في

وذلك التوجيه بعوان ال...
من كونها عددية بعوان...
على فاعلية للعدد و...
ومبدأ لها والمتنوان لا يكون
مبدأ لنا لنفسه لا...
صدق ايضا منه

نقتقض

تقديم الاديان ويذكر هنا ايضا والشيخ المقتول ذهب الى انها وحدة عددية وذكر
ان القول بان الواجب والعقل الاول موجودان حق وانكاره مكابرة
والجواب ان المحققين ما نقضوا من الاطلاقات العرفية بل المنع هو ان الوحدة
والزام قايم على ان وحدته تعالى ليست واحدية عددية هي ما بتكررها تحصل
الكثرة الخ والحاصل ان الوحدة العددية تعتبر امور ثلثة احدها ما بتكررها تحصل الكثرة
وثانيها كونها غير مجهولة الكنه وثالثها كونها غير ممكنة القيام بنفسها وشيء من الامور
الثلثة لا يوجد في وحدة الباري الاول تعالى بل وحدة الواجب تعالى متصفة بنقائض
تلك الامور الثلثة واعلم ان الوحدة على تسعة اقسام وحدة بالجنس ووحدة بالنوع
ووحدة بالمحمول ووحدة بالاتصال ووحدة بالموضوع فالكثرة انما تحصل من تكرر
وحدة قسم من تلك الاقسام مثلا اذا تكرر وحدة بالجنس تحصل كثرة بالجنس
واذا تكرر وحدة بالنوع تحصل كثرة بالنوع وهكذا اذا عرفت هذا فاعرف
انه لا يحصل من اجتماع الوحدة بالجنس والوحدة بالنوع كثرة وكذلك لا يحصل
من وحدة الواجب تعالى وفي وحدة العقل الاول مثلا كثرة ومن سبيل
اخر ان وحدة الباري الاول في حاصل هذا السبيل هو ان شيئا من الكثرات
لا يصح ان يكون وحدة الواجب تعالى [illegible] وليس معنى ما لف من الوحدة
الواجب لان وحدة الواجب تعالى وحدة حقة صرفة ووحدة الممكنات
ليست وحدة صرفة بل هي ناصرة الى ما دون البيانات ان شئت في الكثرة
البقيات

ومتألف الاقوى الوحدات التي تكون تلك الوحدات في نوع واحد من اقسام الوحدات
مثلا الوحدة بالنوع اذا انضم اليها وحدة اخرى مثلها وبتكررها تحصل الكثرة وكذلك
الوحدة بالجنس اذا انضم اليها وحدة اخرى مثلها وبتكررها تحصل كثرة وهكذا في جميع اقسام
الوحدة ولما كان وحدة الواجب تعالى خارجة عن جميع اقسام الوحدات الموجودة
في الممكنات فلم تحصل من وحدته تعالى مع وحدة اخرى كثرة اصلا فتدبر بل انما المبدأ
في الموضعين بمعنيين مختلفين فان قولنا الوحدة العرفية مبدأ الكثرة فالمبدأ هنا بمعنى العلة
الفاعلية كالباري تعالى اي جملة الموجودات ينتهي الى الوجود القديم بالذات فالوجود القائم
بالذات مبدأ الوجودات فالمبدأ هنا بمعنى العلة الفاعلية وقولنا ان الوحدة لا يمكن
لا يكون مبدأ الكثرة فالمبدأ هنا بمعنى الجزء يعني ان الوحدة العرفية لا يكون جزءا من
الكثرة فاندفع التدافع فتحقيقه يعني ان الوحدة على قسمين احدهما
ما يكون سلب الكثرة من لوازمه مثل الوحدة بالنوع والوحدة بالجنس والوحدة بالاتصال
فان قولنا زيد وعمرو واحد بالنوع يعني ان لزيد وعمرو امرا وحدانيا يكون ذلك
الامر جهة وحدة بينهما ومع ذلك الامر الوحداني يمتنع سلب الكثرة عن جهة الوحدة
وموضع سلب الكثرة لا يكون واحدا بل امرا ان وجهة الوحدة امر وحداني يكون
سلب الكثرة من لوازمه وهكذا الحال في الوحدة بالجنس مثل الانسان والفرس
لان جهة الوحدة بينهما امر وحداني هو الحيوان والحيوان امر وحداني يكون سلب الكثرة
من لوازمه وكذا الحال في الوحدة بالاتصال فانه بعد تحقق الامر الوحداني

بينهما هو الانسان [illegible]
موضع سلب الكثرة هو [illegible]
وعدد [illegible]

شيء وهو الاتصاف بعرض له الوحدة فالاتصاف او وصف من جهة الوحدة وسلب
الكثرة من لوازمه وثانيها لين يكون الوحدة من لوازم سلب الكثرة كالوحدة
بالشخص والوحدة بالعدد فان ونيدا اذا امتنع فرض صدقه على كثيرين وسلب
عنه الكثرة يتصف بالوحدة فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فسلب الكثرة يكون
له ثم يتفرع عليه الوحدة   واوات المهيات ليس لها وحدة الا من
القسم الاول لان ان يكون وحدة اوات المهيات من قبيل الوحدة التي
من لوازم سلب الكثرة وفيه بحث لان هذا الكلام مراقع لما ذكره المصنف
مد ظله في كتاب الالهيات من ان الوحدة بالشخص في الممكنات من لوازم
سلب الكثرة وكذا الوحدة بالعدد وحققه في اوات المهيات الوحدة التي
من لوازم سلب الكثرة واشار الى دفع هذا بقوله بحسب الحقيقة في مرتبة نفس
الذات وتفصيل هذا الدفع مذكور في تقويم الايمان   او غير داخل على
حقيقته اعلم انه فرق بين قولنا داخل في حقيقته وداخل على حقيقته فان الاول معناه
العرضي   ما تقرر في محله معناه ان اتحاد امثلة في الالهيات بجميع الكم
والهيولي والصورة وغيرها وتقرر جميعها اجزاء متحدة ولذلك في الجنس الوصفي
والفصل لان الجنس ايضا يحمل على المهية والاجزاء وكذلك الفصل فلا واحد الا
الواجب تعالى وما سواه متحد   واليه دليل اخر على انه لا يتحقق في
اوات المهيات الا الوحدة العارضة لا الوحدة التي على الذات   ان

العلم كالا مطلقا للمتقرر والوجود بما هو متقرر ووجود الى هذا دليل اخر لاثبات عدم
الواجب تعالى اعلم ان الكمال المطلق لا يعقل ان لم يكن ان كمالية ذلك الكمال
لموضوع ذلك الكمال لم يكن بعد تخصص الموضوع بحيثية كالحركة فان كماليتها لموضوعها
لا يكون الا بعد تخصيص موضوعها وتقيده بالجسمية كالكتابة الحركة لموضوعها لا يكون
مطلقا بمعنى ان كماليتها يكون باعتبار التقرر والوجود بخلاف العلم فان كماليته
لموضوعها لا يكون الا باعتبار ان موضوعه موجود بالفعل ومتقرر بالفعل وانما قيدنا
الموجود بالفعل لاخراج الماديات فانها لم يكن موجودة بالفعل وثانيها
ان الكمال المطلق معناه ان لا يكون من جهة النقصان والقوة متضمنة بحيث لا
يكون كالا من جميع الوجوه ولا يكون بالقوة كالحركة فان الحركة من حيثها جهة قوة
وجهة فعلية لان الحركة خروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج لا دفعة فيكون
باعتبار التدريج فيها جهة قوة فلا يكون كالا مطلقا بخلاف العلم فان
العلم على ما مر سابقا ليس الا الوجود بالفعل فلا يكون فيه جهة قوة ونقص
فيكون كالا مطلقا اذا تمهد هذا فنقول الكمال المطلق بكلا المعنيين حاصل على
الواجب تعالى وكل ما هو حاصل على الواجب تعالى فهو واجب لان الجواز هناك وجوب
صرف   على الحقيقة الحقة هذا اشارة الى اثبات مطلب اخر وهو ان
العلم الذي اثبتنا للواجب تعالى يكون على حقيقة الواجب تعالى لا بما فيها سبق
انه لا تكثر في الواجب تعالى اصلا   وانما وجوع بالكمال المطلق بحيثية على الذات
معلوم

ما لا كالبقية دم

في كل جهة غير منحل فيها هو هو وحيث وحيث اعلم ان ذكره زعم بالكمال المطلق
لعل اشارة الى جميع الكمال المطلق بالمعنيين اللذين ذكرهما فيه قوله هو هو وحيث اشار
الى ان بعض الكمالات قد يكون كمالا مثل في بعض زمان ولا يمكن في بعض زمان
اخر كالحركة فانها قد يمكن كمالا مثل لان يكون بموضوعها مختصا بالجسمية وقد يكون
كمالا مثل انه لا يختص موضوعها بالجسمية فقد يمكن الحركة كمالا مطلقا و
وحيث وحيث اشارة الى ان الشيء الذي له جهة فعلية وجهة قوة لا يكون كمالا
مطلقا مثل الحركة فانها لها جهة قوة وجهة فعل كما ذكرنا سابقا فقد يكون كمالا
وكالانسانية فانها لا يمكن كمالا مطلقا بل انما يكون كمالا لها اذا كانت
مركبة من النفس والبدن وكالعقلية فانها ليست كمالا لها مطلقا بل باعتبار انه
العقل وكسب من الجنس والفصل موجب لحجبها يعني لان الكمال الذي لا يكون
كمالا لها مطلقا بل قد يمكن في زمان ولا يمكن في زمان اخر مثل الحركة او قد يكون
الكمال موجب لحجبها او مكرا بالعقل مثل الانسانية فان كمالها انما
اذا كان نفس وبدنا او تركيب لحاظ العقل مثل العقلية فان كمالها
انما يمكن اذا كان العقل مركبا من جنس وفصل او تكلمه تحليل كالوجود فانه
فيه ايضا تكثر ما وان وجود الممكنات وجود شيء وان لم يكن وجود الممكنات
مركبا من الجنس والفصل لكن تطرق فيه شائبة التكثر لانه وجود فالواجب
تعالى هو منزه من جميع انحاء التكثر حتى كمال الواجب كمالا مطلقا من كل جهة

غير منحل فيها هو هو وحيث وغير تام من انحاء التكثر فيكون كمالا لا
مطلقا من كل جهة لكنك اذا ما قالت عليه ومن عاقلية المعقولات
ان يكون وجهة هوية لي هذا اشارة الى رد ما فهمه المحقق الدواني من كلام المحقق
الطوسي قدس سره القدوسي في شرح الاشارات حيث قال المحقق الطوسي
ان عاقلية الشيء لنفسه ومعلومية لنفسه من حيثيتين فهم منه المحقق الدواني لان الحيثية
تقييدية متكثرة فالمصنف اشار الى ان مراد المحقق الطوسي من الحيثية ليست
الحيثية التقييدية بل المراد انه اذا كانت حيثية عاقليته لي واعلم ان الحيثية
التقييدية هي التي يكون متكثرة للذات والحيثية التعليلية هي ما لا يكون متكثرة
والحيثية التي باعتبار التسمية ايضا قسم من الحيثية التعليلية في انها لم تكن متكثرة قسم
العاقل واسم المعقول مع المجرد العالي بذاته ليس سببا للتكثر فالحيثية التي لا يكون سببا
للتكثر قسمان تعليلية وتسمية فالحيثية التي لا يكون سببا للتكثر تسمى
بالحيثية التعليلية والتسمية للشيء باسم بعض فرده لتكثره ذلك الغرض
وحقه الى قوله اقول مع حيثية السببية المغايرة للمسببية لا ادري قوله
لان العلم التام بالسبب والعلة يستلزم العلم التام بالمسبب يمكن له اربعة احتمالات
ثلثة منها باطلة وواحد حق الاول ان العلم بالسبب من حيث انه سبب اي
السببية المغايرة للمسببية مستلزم للعلم بالمسبب من حيث انه مسبب وهذا باطل
لان السببية والمسببية كلاهما من الامور المتغايرة والعلم باحد المتغايرين يكون مع

هر بان ان العلم التام بالسبب وهو ... العلم بالسبب ... الحقيقي

علم الا فوه لا نعقدم ما صح ها علا الاوخر والثاني ان العلم التام بالسبب اما العلم بذات السبب و بجميع
عوارضه ولوازمه مستلزم للعلم بالمسبب لان المسبب من بعض لوازم السبب دون العكس
اي العلم التام بالمسبب اي بجميع عوارضه ولوازمه لا يكون مستلزما للعلم بالسبب وهذا
بط ايضا لانه اذا حصل العلم بالمسبب بجميع عوارضه ولواحقه فقد حصل العلم بالسبب
والثالث ان يكون العلم التام بذات السبب مستلزما للعلم بالمسبب دون العكس
وهذا ايضا بط لان العلم التام بذات السبب لا يوجب ولا يستلزم العلم بالمسبب فضلا
عن العكس والرابع ان يكون العلم التام بالسبب بالحيثية التي يترتب عليه
المسبب ايضا لانه اذا فرض ان آ علم بالحيثية التي تترتب عليه ب وبالحيثية التي
يترتب عليها ب يلزم ان يكون ب معلوما ولا يلزم ان لا يعلم الف بالحيثية التي
يترتب عليه ب مثلا اذا علم الانسان بالحيثية التي يترتب عليها ادراك
الكليات وهي حيثية التجرد يلزم ح العلم بادراك الكليات وكذلك اذا علم الشمس
بالحيثية التي يترتب عليها الضوء يلزم العلم بالضوء ايضا والحاصل ان السبب اذا علم بالحيثية
التي يترتب عليه المسبب يصير المسبب ح لازما بينا بالمعنى الاخص لم يجب
يلزم من العلم بذلك السبب العلم بالمسبب وهذا الشق الرابع هو محط الكلام
ومطلع فان قيل اذا علم المسبب بالحيثية التي يصدر عن السبب يلزم من العلم
التام بالمسبب العلم التام بالسبب قلت تعبير الحيثية في حيثية التضايف
لان هذه الحيثية ليست الحيثية التي يصدر عنها السبب بل الحيثية التي هي حيثية الصدور

ى بالحيثية التي تترتب
عليها العادية مستلزم
العلم بالمسبب ۴

عن العلة فيكون حيثية التضايف فحاصل الشيء يجب ان يكون معلول تعينه لانا اذا
فرضنا ان شيئا معلول لشيء آخر وهو علته فبناء على ذلك الفرض يجب ان لا يكون المعلول
متوقفا على امر اخر خارج عن ذلك الشيء الآخر لكن يجوز ان يكون مستندا الى الامر الداخل
في ذلك الشيء مثل الذاتي المشترك كما في الطبيعة النوعية لانه يجب ان يستند الى كل جزء
الشيء الا خرجه اي تعين ذلك الشيء الآخر اذ لم يكن المعلول امرا كليا مستندا الى الكلي
الداخل في ذلك الشيء الآخر فالمعلول بما هو معلول لا يجب ان يكون معلول تعينه في
بعض المعلولات كالمعلول الجزئي يجب ان يكون معلول تعينه لان الجزئي لا يجوز ان يستند
الا الكلي بعينه لم يكن الكلي فاعلا له   وهو منحط في الفضل عن العلم الفعلي يعني ان العلم الانفعالي
منحط عن العلم الفعلي لان العلم الفعلي من قبيل العلم من العلة بالمعلول والعلم من المعلول
بالعلة فالاول من قبيل اللم والثاني من قبيل الان والعلم اشرف وافضل من الان
العالم من فيضه لا زمهي الاصطياب مصدر من باب الافتعال متعد واضافة الى
العالم اضافة المصدر الى الفاعل ومفعوله قوله من فيضه في زمانه ومعناه ان
العالم بافاضة فيض الواجب تع لنفسه بلا زمهي اي بلا توقف على شرط وعلة
لان العالم مجموع الممكنات بحيث لا شذ عنه فلكن يجب ان يصدر العالم عنه تعالى
بلا زمهي اي بلا توقف على امر اخر غير ذات الواجب تع   ولن يكن الباري
الفاعل واجبا بذاته من حيث كونه مبدءا لفيضان الخير عنه يعني لئن كان الواجب
تع فاعلا للعالم وصانعا له ومربا له بحيث كلها على كونه مبدءا لفيضان الخير عنه تع

والعلم الانفعالي ...

بالذات ای لنی والصانع والموجد والرب وغیر ذلک من صفات الواجب تعالی
عنوانات لحقیقة واحدة لا انها حیثیات تقییدیة لانه لا تکثر فی الواجب تعالی
اصلا لانه بری من وصمة الکثرة کما تقرر سابقا فجمیع الصفات عنوانات لحقیقة
واحدة اذا مهد فنقول ان النظام الجملی الواحد بالشخص لصدوره عن الواجب تعالی
بلا توقف علی امر اخر لانه لیس شیء ممکن خارجا عن النظام الجملی فیکون الواجب
تعالی فاعله التام ومرجحه الکامل وغایته المطلقة ای اعم من الغایة القریبة و
البعیدة لانه لا غایة للنظام الجملی سوی ذات الواجب تعالی لان العلة الغائیة ای
ما یکون علة لفاعلیة الفاعل وذات الواجب تعالی لما کان جوادا مطلقا صار
علة لفاعلیته للعالم ولیس ممکن اخر غیر النظام الجملی متوسطا بین النظام الجملی والواجب
تعالی حتی یصح انه علة غائیة ایضا فیکون للنظام الجملی بل لیس للنظام الجملی علة غائیة قریبة
وغایة بعیدة کما فی الممکنات التی جزء للنظام الجملی بل لیس للنظام الجملی
علة غائیة سوی ذات الواجب تعالی وهو الانسان الکبیر انما یطلق علیه
الانسان الکبیر لانه کان الانسان یکون له قوی ونفس مجردة کذلک للنظام الجملی
قوی وهی قوی الانسانیة والفلکیة لان الانسان والفلک جزء منه وکما ان للانسان
نفس کذلک للنظام الجملی علی وجه ابلغ واتم لان النفوس الانسانیة والفلکیة
جزء منه بل العقول المجردة نفس للنظام الجملی وهی اکمل الممکنات واعلم ان هنا
اصطلاح اخر وهو انه یطلق الانسان علی الکبیر والعالم الکبیر علی الانسان والعالم الصغیر

بعیدة ای قریبة وغائیة من الممکنات التی جزء للنظام الجملی م

علی کل العالم غیر الانسان ووجه ذلک ان الموجودات اما مجرد صرف او مادی صرف والانسان
مرکب من المادی والمجرد فلابد ان یشتمل علی کل العالم وایضا الربط بین المجرد والمادی وخلق
العدو الذی فیه مجردیة ومادیة اعظم من خلق المجرد الصرف والمادی الصرف تبارک رب ذو الجلال
والاکرام واحاطها المجدد لله ای الج للنظم الشخصی لو سببیة کجب بید اللهی لانه
لا یثبت بعد ان الاولویة فثبت ان الشیء لا یوجد الا بعد ان یجب وجوده وانما یجب وجوده
اذا ارتفع عنه جمیع انحاء العدم وارتفاع جمیع انحاء العدم لا یتحقق الا بان یکون الواجب بالذات
علة له لان الممکن لا یقدر ان یرفع جمیع انحاء العدم لان بعض انحاء عدم المعلول هو عدمه مع
عدم علته والممکن لا یصیر سببا لامتناع عدمه بل لیس ذلک الا الواجب بالذات فیکون جمیع
الممکنات سواسیة فی انها فی الحال الذی یصیر موجودا یجب ان یکون مستندا الی
الواجب تعالی ولا یکون هذا الاستناد الا بالواجب تعالی فیکون هذا الاستناد بالواجب
تعالی ابتداء فلو اشترکت فی هذا الاستناد من الواجب تعالی شتی من الممکنات اصلا
وجمیع الممکنات باعتبار هذا الاستناد سلسلة عرضیة وسواسیة فی هذا الاستناد
لکن العقل الاول والنظام الجملی لیس لهما فی هذا الاستناد توقف علی شرط اصلا بل هما
بمنزلة العلة الواجب تعالی بذاته فلذا یکون لهما الاستناد العرضی فقط حین الاستناد الطولی
واما غیر العقل الاول والنظام الجملی من الاشیاء الممکنة التی لها توقف علی الشروط
والمصححات یکون لها استناد طولی ایضا ومعنی الاستناد الطولی هو ان الممکنات
التی لها توقف علی الکثرة کغیر العقل الاول وکغیر النظام الجملی لما کانت قصبة تکثیر

والمصححات ٥

[illegible]

ما يصح استناده الا الى الجاعل الحق بلا واسطة فثبت انه احتياج الى الشروط ومعدات لاستناد
لا الى الجاعل الحق فلا عبرة بهذا الاستناد وهذا التوقف محتاج ومستند الى الاحتياج الاول
انتهى بيان ذلك ان طباع الامكان يقتضي ان يكون سلسلة الاحتياج منتهية الى الواجب
بالذات فالممكن اذا احتاج الى ممكن اخر لتصحيح استناده الى الجاعل الحق يكون له احتياجان
واستنادان الى الجاعل الحق احدهما باعتبار احتياجه حين الوجود لانه لا يصح استناده الا اليه
الواجب بالذات والثاني باعتبار توقفه واحتياجه الى الشرط ان طباع الامكان يقتضي ان
يكون محتاجا الى الذي يكون ذلك الامر مستندا الى الواجب بالذات فلو فرض ان
ذلك الامر لا يكون محتاجا الى الواجب فذات الممكن تابع عن ان تكون مستندة ومتوقفة
الى ذلك الامر لان طباع الامكان يقتضي ان يكون سلسلة الاستنادات
والاحتياجات منتهية الى الواجب بالذات فالممكن الذي له شرط له احتياجان
واستنادان الى الواجب بالذات احدهما باعتبار استناده واحتياجه
حين الوجود وثانيهما باعتبار الشرط لانه يحتاج الى الجاعل الحق بان يجعل شرطه
فيافيض ذلك الممكن فيضين من جانب الجاعل الحق يسمى به احدهما باعتبار
حين الوجود وثانيهما باعتبار الشرط يعني باخذ الفيض باعتبار توسط الشرط
يعني ان الشرط ياخذ الفيض من الجاعل الحق ثم المشروط ياخذ الفيض من
الشرط باعتبار ان الشرط اخذ من الجاعل الحق فنقل الحكماء المحققين ان ذلك
الممكن مستند الى ممكن اخر وهكذا فمعنى الاستناد هو التوقف يعني ان

ذلك

ذلك الممكن محتاج الى الاخر باعتبار انه في نفسه بمعنى لا يصح الاستناد الى الجاعل الحق وموقوف
على ممكن اخر ويكون ذلك الممكن الاخر مصحح الاستناده الى الجاعل الحق فالاستناد
الطولي معناه التوقف الطولي كسلسلة الحوادث الكيانية اي المنسوبة الى
الكون والكائن اعلم لكن ههنا اشارة الى حل ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات
حيث قال كالحوادث فيفهم كلام المحقق الطوسي كالحوادث التي لا ترتب بينها اي
الحوادث التي في درجة واحدة فانه لا ترتب بينها بل الترتب بينها وبين الابداعيات
فاشار الى هذا بقوله كسلسلة الحوادث الكيانية متوقفة في هذا الالتفات على
عرضية كالابداعيات اي الب[illegible] والموجودات اليس المجعول في ههنا ابداعيات
المطلب الذي هو ان الواجب تعالى علم الاشياء حين الوجود في كونه حصولا
لغيره حين حصول الشيء لقابله ههنا رد على ما اورده المحقق الدواني على هذا الدليل
واعلم ان المحقق الدواني في شرحه للعقائد اورد ثمانية اعتراضات على هذا
الدليل واقوى ما ذكره من الاعتراضات انه من كون حصول الشيء لفاعله اتم
من كون حصول الشيء لقابله لا يلزم ان يكون الحصول للفاعل علما ايضا الا يرى
ان حصول السواد لفاعل السواد اتم من حصول السواد لقابل السواد مع
ان الفاعل لا يكون اسود والقابل يكون اسود فيجوز ان يكون الحصول الضعيف
وهو الحصول للقابل موجبا للعلم دون الحصول القوي كما لا يوجب الاسودية الحصول
لقابل السواد دون الحصول لفاعل السواد والحاصل ان الحصول لفاعل السواد اتم من

يعني ان مرادنا مما ان حصول الشيء لفاعله

الحصول لقابل السواد ثابت والدليل في هذا يقوله في كونه حصوله لغيره ليس باولى من حصول
الشيء لفاعله من حيث انه حصل لغيره ليس باولى من حصول الشيء لقابله من حيث
انه حصل لغيره والحاصل ان الشيء اذا كان له حصول للقابل وحصول للفاعل فحصول ذلك
الشيء مع اخذ حصول لغيره انه يصدق في الصورتين انه حصل لغيره لان المراد هو
ان حصول الشيء لفاعله اتم لانه على سبيل الوجوب وحصول الشيء لقابله لا يكون اتم لانه
على سبيل الامكان فاذا كان الحصول الغير الاتم يكون موجبا للعلم فالطريق الاولى ان
يكون الحصول الاتم موجبا للعلم حتى يرد السواد والاسود بل المراد ما ذكرنا اذا علمت هذا
بعينه فنقول لم يبق في المؤيدة العطرة العقلية لان حصول الشيء الذي لفاعله في كونه حصوله
لغيره ليس باولى من حصول الشيء لقابله في كونه حصوله لغيره وقد حققنا سابقا
ان حقيقة العلم لا يكون الا الوجود والحصول للمجرد مطلقا سواء كان في ذاته كما في علم
المجرد بذاته او لا كما في علم المجرد بالمجرد الآخر او عنده كما في علم الشيء بالصورة الحاصلة
منه فالحصول للمجرد لغيره اعم من ان في ذاته ومن له ومن عنده فاذا فرض لمن يجد او يوجد
شيئا فذلك لان ذلك الشيء له حصول ووجود لذلك المجرد ولا نعني بالعلم الا الحصول
للمجرد والوجود للمجرد ووجود الموجودات على النحو على الواجب تعالى لان وجوده وجود
للمجرد والحصول له وهذه المرتبة من العلم هي اخر مرتبة العلم التفصيلي الذي يكون للواجب
تعالى بالاشياء هو المحصل كلامه وفيه نظر لان وجود الاشياء لا يكون علما له تعالى من [illegible]
على ذاته الاحدية فلا نطابق [illegible] ان الاشياء هو ذاته تعالى ووجود الاشياء المعلوم [illegible]

وجودات الاشياء

انكشاف الاشياء منكشفات لانكشافات الانكشاف ويمكن ان القول
بان وجودات الاشياء علوم بعضها عبارة على سبيل المسامحة والمجاز والمراد ان
العلوم التفصيلية العلامات التفصيلية لها ما يسمى بحقيقته من جميع جهاته ولوازمه
هنا دليل اخر لاثبات لان الواجب تعالى يعلم الاشياء على الوجه لانه يعلم ذاته من
جميع جهاته وجميع لوازمه ومن جملة لوازمه هو المعلولات فيعلم جميع معلولاته ولا يقدح
في ذلك ان المعلول ايضا كذلك بمعنى انه اذا علم المعلول ذاته من جميع جهاته
وجميع لوازمه في جملة لوازمه هو العلة لانا نسلم حقيته هذا ايضا اذ لو وجد معلول
كذلك لكان عالما بالعلة والحاصل ان الغرض اثبات علم الواجب تعالى بجميع
المعلولات على الوجه تلك الصورة ايضا وقوله تعالى الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير واعلم ان هذا القول الكريم المتين يمكن توجيهه ثلثة وجوه بان
يكون لكل وجه منها دليلا برهان الاول ان المعنى الا يعلم من كان خالق الشيء
وكان ذلك الخالق مجردا وخبيرا بالحكمة التي صدر عنها المعلول فلم لم يكون عالما
بالمعلول وثانيها ان المعنى الا يعلم من كان خالق الشيء وكان مجردا وخبيرا بكونه
مجعولا له فيكون لذلك الشيء حصولا له فيكون لذلك الشيء حصول للمجرد فيكون معلوما
له وثالثها ان المعنى الا يعلم محال كان خالق الشيء وكان مجردا وكان خبيرا بجميع جهاته
وجميع لوازمه فيكون عالما بمعلوله ايضا لان معلوله من لوازمه بل ربما يتضاعف
اعتبارات المتعلقة بذاته وبتلك الصورة فحسب على سبيل التركيب واعلم

العلم

ولهذا شبهتان احدهما انه لو كان العلم هو حصول شيء بالوجود لكان يلزم اذا حصل صورة
شئ في الذهن ان يحصل العلم بالعلم لان الصورة العلمية حاصلة في الذهن فيكون حاصلة
للنفس المجردة ومناط العلم هو الحصول بالوجود فيلزم العلم بالعلم وهو خلاف الواقع لانه
كثيرا ما يحصل العلم بالشئ ولا يحصل العلم بالعلم وايضا يلزم التسلسل في العلم بالعلم و
العلم بالعلم بالعلم بالعلم وهكذا لا يقال ان هذا التسلسل غير محال لانه في الامور الذهنية
لانا نقول التسلسل في الامور الذهنية متفاصلة مجتمعة محال مثل الامور الخارجية بلا
اتفاق نعم التسلسل في الامور الذهنية بمعنى اللا تقفي ليس بمحال لان الذهن ما دام يعتبر
يكون متعددا كالوجود ووجود الوجود ووجود وجود الوجود وهكذا لكن العقل
لم يقدر على اعتبارات غير متناهية فيضعف عنه فينقطع التسلسل فلهذا لا يكون
محالا بخلاف ما اذا لزم ان لا ينقطع مثل ما نحن فيه فانه محال بالاتفاق كالخارجية
والجواب عن هذه الشبهة ان الصورة الحاصلة في الذهن لها اعتباران احدهما
اعتبارها بما هي هي وثانيهما اعتبارها من حيث انها متمثلة في الذهن فبالاعتبار الاول
اي اعتبارها بما هي هي حاضرة عند النفس ومعلومة لها ايضا واما باعتبار الثاني وهو
اعتبار انها متمثلة وهو اعتبار كونها علما فلم تكن حاضرة عند النفس لان النفس
ما لم تلحظها من حيث انها متمثلة لم تكن حاضرة عندها ولو لاحظتها باعتبار انها
متمثلة فلا محالة تكون معلومة فعدم المعلومية بواسطة عدم الحضور فظهر
ان كل شئ حاضر للنفس المجردة يكون معلوما لها وثانيهما ذكره المسعود وهو

متمثلة

[illegible]

انه اذا كانت الصورة الحاصلة في الذهن لها اعتباران احدهما اعتبارها بما هي هي
وهو اعتبار المعلومية وبهذا الاعتبار حاصلة للنفس ومعلومة لها وثانيهما اعتبارها
من حيث انها متمثلة في الذهن وبهذا الاعتبار لا حصول لها للنفس ما لم يلحظها
من حيث انها متمثلة فان لاحظها تكون معلومة فيلزم ح تكثر الصورة لان حيثية
التمثل الذهني حيثية تقييدية والحيثية التقييدية مكثرة للذات فالصورة الحاصلة
اولا بما هي هي ذات وباعتبار انها متمثلة في الذهن ذات اخرى وهذه الاخرى يجب
لمعلوميتها صورة اخرى غير الصورة الاولى لان الذاتين لهما صورتان لا ان
لها صورة واحدة فيلزم تكثير الصور الى ان الكم لا نقول له به لان منذ يحكم ان
الصورة العلمية لا يحتاج الى صورة اخرى لمعلوميتها كما ان الوجود لا يحتاج الى وجود
لموجوديته والضد لا يحتاج الى الضد وهكذا فاشار المسعود ظله الى جواب هذا
بقوله بل ربما تضاعف اعتبارات المتعلقة بذلك وتكثر الصورة فيجب
على سبيل التركيب حاصل الجواب انه لا يلزم تكثر الصورة لان الصورة اذا
حصلت في الذهن يكون لها اعتباران احدهما اعتبارها بما هي هي وثانيهما اعتبارها
من حيث انها متمثلة في الذهن فحيثية التمثل الذهني وان كانت حيثية تقييدية
مكثرة للذات لكن لا يلزم تعدد الصورة لانك اذا اعتبرت الصورة المتمثلة
بما هي هي بدون ملاحظة التمثل الذهني تكون بهذا الاعتبار معلوما لكن تنفك
بحسب الحصول نفس الامر بل في هذه الملاحظة ينفك التمثل الذهني فيجب هذه

الملاحظة بتلك عن التمثل الذهني في هذه الملاحظة فان في هذه الملاحظة مخلوطة بتمثل
الذهني وهذا مثل ما يتبين في الوجود المبهمة في ظرف الخلط والتعرية اذا عرفت هذا فاعلم
ان الصورة المتمثلة من حيث التمثل الذهني لا يكون حقيقتها الا الصورة بما هي هي والتمثل
الذهني والصورة المتمثلة اذا اخذت بما هي هي من حيث ملاحظة التمثل الذهني لا تنفك
تلك الصورة في تلك الملاحظة عن التمثل الذهني بل هي مخلوطة به ايضا كما ذكرنا فلا يحتاج
في العلم بالصورة المتمثلة من حيث انها متمثلة بعين الصورة المخلوطة بالتمثل الذهني لان
حقيقة الصورة المتمثلة من حيث انها متمثلة ليست الا الصورة والتمثل الذهني وكلاهما
حاصلان في الصورة اذا اخذت بما هي لان تلك الصورة مخلوطة بالتمثل الذهني
في تلك الملاحظة لا يحتاج الى صورة اخرى في معلومية الصورة المتمثلة
من حيث انها متمثلة لان حقيقة الصورة المتمثلة ليست الا الصورة والتمثل الذهني وكلاهما
حاصلان في الذهن فلا يحتاج الى صورة اخرى نعم الشيء الذي يتعدد حقيقته ليس الا الاعتبار
العقل دون الصورة لكن العقل اذا اعتبر الصورة مع التمثل الذهني تكون تلك الصورة
علما واذا اعتبر مجردة عن التمثل الذهني يكون معلوما فاذا اعتبر العقل كون الصورة
مع التمثل معلوما تكون الصورة مع التمثل بمنزلة الصورة بما هي هي في المرتبة الاولى
فيعتبر ان الصورة مع التمثل متمثلة في العقل بدون تكثر الصورة وكذا يعتبر الصورة
مع التمثل المتمثلة في الذهن انها تتمثل في العقل وهكذا الى ما يعتبره العقل فالتكثر
حقيقة ليس الا في الاعتبار العقل وكذا الحال في العلم الحضوري بالنفس بالذات فلا يحتاج

في العلم بالنفس والعلم بالعلم بالعلم بالنفس وهكذا الى غير النهاية فالنفس من حيث حضورها
عند مجردها علم ومن حيث انها شيء حاضر عند النفس معلوم فالنفس لها اعتباران اعتبارها
بما هي هي واعتبارها مع الحضور فباعتبار الاول معلوم وباعتبار الثاني علم فاذا اعتبرناها
بما هي هي فلا تنفك بحسب نفس الامر بل في هذه الملاحظة ايضا عن الحضور فلا يحتاج العلم باعتبارها
مع الحضور الى صورة اخرى غير هذه النفس التي اخذت بما هي هي لانها كانت مخلوطة مع الحضور
فاذا اعتبرناها انها مع اعتبار الحضور تكون معلومة فتعتبر الحضور الاول مرة اخرى الا ان تكون
النفس مع الحضور حاضرة وهكذا فما يتعدد ذلك بل الامر الذي يكون متعددا حقيقة
ليس الا الاعتبارات المتعلقة بذلك ولا تظنن ان كونك محلا لتلك
الصورة مشروط في علمك بها هذا رد على ما اورده المحقق الدواني في شرح العقائد
وغيره من المورد بين من انه يجوز ان يكون شرط الانكشاف كون العاقل محلا للصورة فشأنه
لا ترد هذا الجواب ولا تظنن ثم بان النفس عالم بذاته مع انها ليست محلا لها وهذا الجواب
ذكره المحقق الدواني ايضا لكن اورد بعد ذلك على الخ واورد انه لم لا يجوز ان يكون شرط
التعقل هو القدر المشترك من كون الشيء محلا لتلك الصورة وبين كون الشيء حاضرا
عنده فلا يلزم ح العلم الواجب بذاته دون العلم بالاشياء لان علم الواجب
لا يكون حصوليا فاشار المصنف الى دفعه بقوله بل انما يحتاج لما ثم وحاصله انا قد حققنا سابقا
ان مناط العلم ليس الا الحصول والوجود للمجرد وفيما تحقق هذا تحقق العلم فخصوصية العلم في
الحضوري والحصولي لخصوص الحضوري انما يكون علما لاشتماله على الحصول والوجود للمجرد وكذا

لهوية الا انه يكون علما ولا يشتمل على الحصول والوجود بعينه وهما في العلم هو الحصول والوجود بعينه واذا
مهد هذا فنقول ان الحصول للفاعل في كونه مؤثرا رابطيا بالاضافة اليه اقوى من الحصول للقابل
الى آخر ما ذكره الله مؤلفه لان في اعتبار المعتبرين اعلم ان المراد من اعتبار المعتبرين هو
ان المعتبرين يعتبرون التعدد في المنتسب اليه ويجوزون انقسام العاقلية والمعقولية بالقياس
اليهما ثم يجدون العاقلية والمعقولية في المنتسب دون التعدد في المنتسب اليه لان
المنتسب في ذاته بحيث يكون صالحا لانتساب العاقلية والمعقولية فالتكثر انما يكون بحسب
التسمية فقط   فعلمه بذاته علة لعلمه بغيره الاول فيه نظر لان العلية والمعلولية تقتضي
للتغاير بحسب نفس الامر بين العلة والمعلول وقد عرفت ان تعقل الواجب جل
شأنه جميع الاشياء هو عين تعقله لذاته لان مناط انكشاف الاشياء هو ذاته تعالى بناء على ان
صفاته الكمالية جل شأنه عين ذاته فالعلم بكل موجود هو عين علم الواجب جل شأنه بذاته
المقدسة فلا ان معلول العلم بذاته تعالى اللهم الا ان يقال انه القول بالعلية والمعلولية قول
على سبيل المسامحة والمجاز وكذا الشارح قوله كالعقلان ونحوه فكذلك المعلول
قوله فاذن وجب المجعول الاول هو بعينه تعقل جاعله اي اياه فيه تامل لانه مسلم كان هذا الكلام
لزم وجب المجعول الاول علمه تعالى بذلك وقد عرفت ان وجود الاشياء والعقد بعد ذاته انكشاف
ومناطه ولا يكون وجود الاشياء علم بالنسبة اليه تعالى عن ذلك لان علمه تعالى بذاته وبجميع الاشياء
عين ذاته تعالى فوجود الاشياء معلوم فقط بالقياس اليه جل شأنه لا علم له وكذا القياس
في قوله ويعلم هذه السلسلة وجودات هي الجواهر اللهم الا ان يقال انه هذا قول على سبيل المسامحة

واللمى ... المرسلة والشخصية الكلية والجزئية اعلم ان مقابل الطبيعة المرسلة هو الطبيعة
الشخصية ومقابل الطبيعة الكلية هو الطبيعة الجزئية فظهر ان المرسلة والشخصية الكلية والجزئية
فبذلك الاستخدام تنتزع الطبايع هذا اشارة الى قوله تفصل **قوله** وما فيه
النتايج من المبادي اشارة الى قوله تركيب وترتيب والحاصل ان لتلك القوة تشير آثار
التفصيل مثل تفصيل الطبايع وتنزيعها من الشخصيات والتركيب والترتيب وذلك في
المبادي والنتايج فانها تركب المبادي وترتيبها مثل تركيب الجنس والفصل وتقديم الجنس
على الفصل وكذلك في المبادي القضيتية فانها تركب الصغرى مع الكبرى وتقدم الصغرى
على الكبرى وهذه القوة اذا استعملها العقل تسمى مفكرة واذا استعملها الوهم تسمى
متخيلة والى هذا اشار بقوله المفكرة والمتخيلة   لكنها طابع جوهرها الا فعلية
القوة المحضة يعني ان العلم كما حققناه هو الحصول والوجود للوجود بالفعل وهو الوجود
العقلي لما حصول للهيولى والهيولى ليست موجودة بالفعل بل لا حظ لها الا القوة المحضة فلا
لا يكون عالمة   لا لا يخرج عن التصور المراد بالخروج عن التصور هو ذو الصورة لان التصور
حقيقة هو الصورة وذو الصورة خارج عن التصور لانه معلوم بالعرض والمعلوم بالذات
والمتصور بالذات هو الصورة   مجردة عنها جزء لعقولها ولا قوام ولذلك جزء لعقولها الصور
التمثل فيها والحاصل ان النفس كما انها عالمة بذاتها بالعلم الحضوري فكذلك عالمة بجميع
القوى الجسمانية وبجميع الصور المرتسمة في تلك القوى علما حضوريا وكذلك عالمة بالبدن
ايضا علما حضوريا ولما هذا اشار بقوله ولا بد منها الشخصي محققة عنها يعني ان البدن

تحقيق

المشهور ويكون تحقيق على النفس لانها عاقلة بها اما حضورها فان قيل لم لا يجوز ان يكون
النفس عاقلة بالقوى وبالبدن بالعلم الحصولي مثل ان يحصل صورة الحس المشترك في الحس المشترك
وكذا صورة الجليدية في الحس المشترك وهكذا قلت قد تقرر في موضعه ان الصورة في الحس
المشترك انما يحصل بالتأدية فيحتمل ان مبادي الصورة في الحس المشترك اما هو الجواهر
[illegible] والحاصل ان الصورة في الحس المشترك ان
تتأدى من طرق الحواس الظاهرة والحس المشترك نفسه ليس بمبصر ولا مسموع ولا مذوق
ولا ملموس ولا مشموم فلا يمكن حصول صورة الحس المشترك في الحس المشترك وكذا صورة
الجليدية لا يحصل في الجليدية لانه قد تقرر في موضعه ان الصورة في الجليدية انما يحصل لشروط
منها المقابلة بين الرائي والمرئي ومنها عدم قرب المفرط وغير ذلك من الشروط وهذه
الشروط لا يمكن حصولها في الجليدية بحصول صورتها فيها وكذا الحال في القوى ولا العلم الحصولي
بشخص البدن فلا يمكن ايضا لان [illegible] شخص البدن [illegible] الحس المشترك وهو ليس بمرئي ولا
محسوس باحد الحواس فلا يمكن حصول صورة حس المشترك في الحس المشترك كما بينا فلا يمكن
حصول صورة شخص البدن في الحس المشترك وبالجملة كل جزء من البدن لا بد ان يحصل
وغيرها لا يحصل صورته في الحس المشترك واما ما لا يرى فلا يحصل صورته في الحس المشترك
الم يحصل في كتاب النفس في المقصود من هذا التشريق اثبات ان في مرتبة العلم الاجمالي
يكون المعلوم بالعلم التفصيلي [illegible] المعلوم حاصلا ~~[illegible]~~ يكون المعلوم
حاصلا وفي مرتبة العلم الاجمالي يكون المعلوم حاصلا بالقوة القريبة من الفعل [illegible] الشيخ

حاصلا وحاصلا بالفعل
لا ان بعد حصول العلم
التفصيلي ح

لكن في مرتبة العلم الاجمالي

المشهور العام الذي بل المعلوم بالعلم التفصيلي حاصل بالفعل في مرتبة العلم الاجمالي لم يكن
تعلق به بهذا النحو من الادراك اعني الادراك التفصيلي ثم اعلم ان الاربعة من الاحساسات
في المراد بالعلم الاحساس ما يكون بحصول الصورة في الحس المشترك وحصول الصورة في الحس المشترك
يكون في الاغلب بحضور المادة في الخارج وانما قلنا في الاغلب لانه قد يكون بغير حضور المادة
في الخارج كرؤية النبي صلى الله عليه وآله الملك الكبير وهو جبرئيل عليه السلام والحال ان المادة
ليست حاضرة في الخارج فهذا العلم احساس بحصول الصورة في الحس المشترك والادراك
التخيلي يتعلق بصور المحسوسات ايضا لكن لا يلزم حضور المادة في الخارج حين التخيل نعم يلزم ان
يكون حاصلة في وقت قبله والادراك الوهمي يتعلق بالمعاني الجزئية المأخوذة من المحسوسات
والادراك التعقلي يتعلق بالمعاني الكلية واعلم ان كل واحد من الادراكات الاربعة قد يكون
فعليا وقد يكون انفعاليا وقد يكون اجماليا وقد يكون تفصيليا اما الفعلي فمثل ان يكون
احساس احد الشيئين سببا لاحساس الاخر واما الانفعال كاحساس زيد فانه
يلزم ان يكون زيد موجودا في الخارج ليحصل الاحساس اما العلم الاجمالي في المحسوسات
كرؤية مائة رجل مثلا دفعة واما العلم التفصيلي كرؤية واحد واحد من المائة المذكورة
المنبه [illegible] المبادي وان سبب المراد بالمناسب [illegible] ان يكون احد [illegible]
سببا للعلم بالمناسب به الاخر اما الرسم [illegible] المراد بالرسم اثر الدار الذي يكون
ملاصقا بالارض والمراد بالرسم هنا الادراكات المتعلقة بالمحسوسات وانما سمي تلك
الادراكات بالرسم لانه كما ان اثر الدار يكون ملاصقا بالارض كذلك صور المحسوسات

لكون موصوفة في الخارج بالمادة الخارجية والروسم الخشبة التي تختم بها البيادر اي ادرجع بيده
البيدر انبار والمراد بالروسم هنا المادة الخارجية التي يحصل منها الصورة في الحس المشترك
وانما اطلق الروسم بالمادة الخارجية لمناسبة بالخشبة المذكورة والمراد بالشم الاحداث
الصورة في النفس والروشم في اللغة اللوح الذي يختم بها البيادر وفي اصطلاح الروسم
العقول المفارقة ووجه المناسبة ظاهر فانه كما ان اللوح المذكور سبب للنقش في البيادر كذلك
العقل سبب لحصول النقوش العلمية في النفوس كما قوة القدرة على تحريك
مرتبة وزنية م اعلم ان الصفة ينقسم الى اقسام احدها صفة حقيقية محضة غير اضافية كالوجود والحيوة
وثانيها صفة حقيقية ذات اضافة كالعلم والقدرة وثالثها اضافة محضة كالمعية
والابيضية والرازقية والخالقية والصفة الحقيقية التي تكون ذات اضافة على قسمين
احدهما لا يمكن تغير الاضافة مستلزما لتغير الصفة كالقدرة على حمل عشرة من فانه
يختلف القدرة على حمل عشرة من من الزينة المعينة كالحديد مثلا فانه يختلف القدرة
على حمل عشرة من من هذا الحديد او ذلك الحديد فالعلم الاجمالي بمنزلة التفصيل كما
القدرة على تحريك وزنية معينة من حيث عدم الاختلاف في المقدور مد ظله
كما يظهر في عقل النفس ذاتها وشيئا ما شيئا مثل ذلك العقل ومثل المثل وعقل عقل
العقل ومثل المثل الخ يعني لان النفس اذا عقلت وادركت ذاتها او عقلت
وادركت شيئا اخر فالعلم بالعلم وعلم علم العلم وهكذا الى ما لا نهاية يظهر في العلم بذاته
وفي العلم بشيء اخر لانه لا يحتاج الى علم اخر زائد على ذلك العلم الاول كما كانت

من الحديد والقطن مثلا وكالقدرة على عشر من م

للنفس

النفس معنى شيئا بالحواس الجزئية لم يكن جميع تلك المراتب حاصلة لها بالفعل بل كل ما يحصل
لها يكون متناهيا لكن لا ينتهي الى حد كما في الانقسامات الى اجزاء الجسم واما ادراك العقل نفسه والعلم
بعلم نفسه وعلم علم نفسه وهكذا الى ما لا نهاية فيمكن ان جميع تلك المراتب حاصلة
لها بالفعل لان العقل لما لم يكن الاحساس الجزئية يمكن جميع ما لا نهاية بالفعل فيكون
جميع تلك المراتب الغير المتناهية حاصلة بالفعل وهكذا الامر في علم العقل شيئا اخر
فان العلم بذلك الشيء وعلم العلم بذلك الشيء وعلم علم العلم بذلك وهكذا الى ما لا نهاية حاصلة
للعقل بالفعل فان قيل الغير المتناهي بالفعل قد ابطلوا بالبراهين فكيف يمكنهم القول
بالغير المتناهي بالفعل وبالتسلسل قلت التسلسل هنا ليس بباطل لانه من جانب المعلول
والتسلسل من جانب المعلول ليس بمحال عندهم وانما التسلسل من جانب العلة لان
العلم الاول سبب وعلة للعلم بالعلم والعلم بالعلم علة للعلم بعلم العلم وهكذا لان علة العلم
الاول سبب العلم بالعلم وعلة للعلم بالعلم العلم بعلم علم العلم حتى يلزم التسلسل من جانب
العلة والسر في ان التسلسل من جانب المعلول ممكن وجائز ومن جانب العلة محال لان
البراهين انما يجري بشرطين احدهما ان يكون الاجزاء مجتمعة في الوجود وثانيهما ان يكون
بين الاجزاء ترتب والتسلسل من جانب المعلول لا يكون الاجزاء مجتمعة فانه اذا
وجد المعلول وجد في الذهن او في الخارج يجب ان يكون العلة موجودة في مرتبة
وجود المعلول بل متقدما على المعلول بخلاف العلة فانه اذا وجدت العلة لا يكون
المعلول بجنب العلة موجودا في مرتبة العلة ولا متقدما عليها فاذا لم يلزم اجتماع

الوجه فهذه يجري الباطل بلغنه ان الشرط هكذا سمعت من الاستاد ملك وفيه تأمل
بل جامع ومفهومات مرسلة منطبقة على تعينه ولا تعدده في الوجود يعني لكن لا ارتياب
ان الواجب جل ذكره يعلم الجزئيات على الوجه الكلي الذي لا يكون ذلك الشيء مطابقا لغير ذلك
الفرد في الخارج ولكن كان ذلك الكلي في حد نفسه شيء مطابقا لغير ذلك الفرد كالشمس
الشمس فانه بعلمه في الخارج لغير ذلك الكوكب المخصوص وان كانت في حد نفسها
لم تأب عن الحمل على الكثيرين وصرح بقول [illegible] اعلم ان قوله ان
الفاسدات ان علقت [illegible] فاسدة عبارة الشيخ في الشفاء [illegible]
الاسباب [illegible] فشيخنا بغير نهاية عبارة الفارابي وان ادركت [illegible] لا
لطف [illegible] عبارة الشيخ في الشفاء والغرض من نقل هذه العبارات براءة
العلامة الخفري وغيره من المعترضين على الحكماء بينهم الكلام الحكماء من المستبين
ان الكثرة المعنية الوصف من هذا الكلام اثبات المتغيرات والفاسدات
والمشخصات [illegible] الحركة بمعنى القطع والاجزاء والزمان او [illegible]
[illegible] المكان والمسافة [illegible] بالعينية المراد بالعينية كون
الشيء في شيء آخر ويكون له تخصص في ذلك الشيء بحيث يكون فرض الاجزاء
في احدها مستلزما للفرض في الآخر بالذات كالجسم والمكان والحركة والزمان [illegible]
[illegible] بالذات [illegible] السواد الحال في الجسم مثلا فان انقسام السواد يستلزم
انقسام الجسم وانقسام الجسم يستلزم انقسام المكان فانقسام السواد مثلا يستلزم

انقسام المكان ايضا بالذات لكن السواد لان انقسام المكان اولا وبالذات
مستند الى انقسام الجسم فان السواد ليس بذي مقدار حتى يلزم من انقسامه انقسام المكان
اولا وبالذات او المعية المختصة بها اعني المعية كالحركتين مثلا اذا فرض الحركة
زيد في زمان وفرض حركة عمرو في ذلك الزمان بحيث يكون ابتداؤها وانتهاؤها لكن
تكونان معا ومعيتهما ليست لكونهما حالتين في محل واحد بل معيتهما مختصة في الحقيقة بمعنى انهما
موجودتان في زمان واحد فالمعية الاولى المذكورة اوجه على هذا السبيل الموجود
القار والمراد بذلك الوجود للقار هو المكان . وبالمعية التي تختص ببعض الاجزاء بنسبة
لا لبعض يعني لكن الوضع قد يطلق ويراد به القبول للاشارة الحسية وقد يطلق لنسبة
بعض الاجزاء للبعض اعم من ان تكون بنسبة الاجزاء الداخلة والخارجة او مجموعها
فالجسم في المكان بالذات ومقارنه فيه بالعرض فان قيل قد ثبت قبل
هذا ان الشيء الذي [illegible] لا يتكلم [illegible] بالمكان [illegible] كالسواد والبياض الذي من مقارنات
الجسم ليس [illegible] التكلم [illegible] الذي هو الجسم واحد ذكر المصنف ان ما ذكرها العلامة
الدواني من ان النفس تتصف بالحركة [illegible] بالعرض [illegible] غلط
لان الضابط [illegible] ان في الموصوف بالعرض لشرط ان يكون من شأنه ان يتصف بالذات
بما يتصف بالعرض وحال النفس ليس كذلك فانه ليس من شأنها ان يتصف بالذات
بالحركة الاينية فلا يصح اتصافها بالعرض بالحركة الاينية [illegible] على هذا يلزم ان لا يصح
اتصاف مقارنات الجسم بالمكان بالعرض لانه ليس من شأنها المكان بالذات

بناء على عدم الكم والا فبسط هذا الشيخ بل خرجت على المعنى فجاب بان الممكن اما مجردا
او مادي وليس من شأن جنس المجردات الكم اما الماديات فمن شأنها الكم بالذات
كالسواد والبياض واشباهها ولئن لم يكن من شأن الكم بالذات لكن الكم بالذات يكون من
شأن جنسها اعني الماديات وهذا الكلام لا يصح اجراؤه من قبل المعترض بان يقال
ان النفس باعتبار جنسه يتصف بالحركة الاينية وهو الجوهر لان جنس الجوهر يتصف بالحركة
الاينية ثم من الموجودات ما يثبت له منه الزمان والقوم وجدوه فيه اي هذا دليل
اخر لاثبات الدهر ذكره ارسطو في كتابه المسمى بالسماء والعالم الم يبلغ
لك ان لفظ التشخص يقع في الاطلاق على معنيين اي لفظ التشخص مشترك فيطلق
على معنيين احدهما بمعنى تميز الشيء عن سائر مشاركاته في الوجود والتشخص بهذا
المعنى يحصل من اجتماع الامور الكلية كالطائر والولد وكالكم والاين والوضع والكيف
اذا اجتمعت في امر واحد عمل كخاص فانه يميز الشيء عن مشاركاته في الوجود في الحقيقة
والثاني ان لفظ التشخص يطلق على معنى امتناع الحمل على الكثيرين وفي التشخص بهذا المعنى
اختلاف والمذاهب فيه ستة احدها ان حقيقة التشخص بهذا المعنى من المقولات
الاربع كل واحدة منها كلية فالتشخص لم يكن بكلي او ينضم الكلام اليه لا ما يتأتى
فيلزم ان لا ينتهي الى التشخص بذاته الذي لا يكون تحت كلي والحق نقول في ابطال
الشيء الذي قد اجتمع فيه الامور الكلية الغير المتناهية لا افادة التشخص ان مجموع
تلك الكليات الغير المتناهية يكون في حكم الكلي الواحد في عدم افادة التشخص فلا يفيد

الكم والكيف والاين
والوضع وهذا ...
لان تلك المقولات م

التشخص فان قيل ان القوم يذكرون تارة ان حكم المجموع يكون غير حكم الواحد
وحكم الواحد يكون غير حكم المجموع وتارة يذكرون ان المجموع في حكم الواحد كما
في المثال المذكور حيث يذكرون ان مجموع الكليات في حكم الكلي الواحد في
عدم افادة التشخص والجواب ان الضابطة انه اذا حكم على الواحد على جميع تقادير
وجود ذلك الواحد يكون حكم الواحد حكم المجموع كما اذا حكم بان الكلي لا يفيد
التشخص معناه انه لا يفيده مطلقا سواء كان مع كلي اخر او وحده اما اذا حكم على الواحد في
بعض تقادير وجوده فلا يكون في تلك الصورة حكم الواحد وحكم المجموع واحدا كما اذا
حكم بان هذا الرغيف يشبع زيدا اذا لم يكن معه غيره فلا يكون حكم مجموع زيد وعمرو
واحدا اي افادة اشباع الرغيف لهما والثاني ان مفيد التشخص هو الامر الجزئي
التشخص بذاته مجهول الكنه النفس لا الاشخاص التي تحت نوع واحد والثالث
ان المفيد للتشخص هو الوجود الذي يكون مقارنا للكم والكيف والاين والوضع والرابع
هو مذهب المحقق الدواني من ان التشخص نحو من الوجود بمعنى لا فرق بين التشخص
والوجود حقيقة بل الوجود عين التشخص والخامس مذهب المتأخرين من انه ليس
التشخصات امر يكون تشخصها به بل تشخصها باعتبار انها منسوبة ومرتبطة
الى التشخص بذاته وهو الواجب الوجود لذاته والسادس مذهب صدر المحققين
من ان التشخص والكلية صفتان للادراك لا للمدرك يعني ان المدرك لا يكون جزئيا
تشخصيا ولا كليا بل هما صفتان للادراك فان كان الادراك بالة جسمانية

كالحواس الظاهرة والباطنة يكون المدرك شخصا جزئيا وان كانت الآلة جسمانية يكون
المدرك كليا والتاسع مذهب المحقق الدواني حيث رجع عن الاول وقارب مذهب
صدر المدققين لكن اضاف شيئا اخر وهو ان الجزئية والتشخص صفتان للادراك بالآلة
جسمانية والادراك بالعلم الحضوري ايضا ولا يلزم ان لا يكون التشخص الذي هو ثابت
لان كل واحد من افراد الانسان عالم بذاته مع ان علمه ليس بآلة جسمانية والعاشر ان
التشخص من الاستناد الى الفاعل بمعنى ان كل شخص يكون تشخصه باستناده الى الفاعل لكن
تلك الاستنادات مختلفة بالحقيقة فيكون الاستنادات افرادا متخالفة بالحقيقة والحادي عشر
ان التشخص المشخصات بالاستناد الى الفاعل لكن ليس له استنادات افراد متخالفة بالحقيقة
بل الاستناد الى الفاعل امر واحد له حصص وافراد فاختلاف الاستناد بسبب اختلاف
اضافته الى الاشياء والمذهب التاسع هو مختار المصنف ظله وذلك الذي يلزم
في قولهم في هذا اشارة الى دفع الدور الذي يلزم بحسب الظاهر كلامهم وحاصل الدور انهم
ذكروا ان الاشخاص من الطبيعة المعينة متشخص بالوضع والوضع متشخص بذاته وبالزمان
والزمان متشخص بالوضع وكذلك المكان فيلزم الدور فاشار الى جوابه بان ذلك
الذي يلزم في قولهم في وحاصل الجواب ان التشخص في كلامهم هنا كناية بمعنى تميز الشيء عن
سائر ما يشاركه في الوجه لا بمعنى امتناع الشركة الحقيقية ولا امتناع ان يكون يتميز
احد المفهومين عن مشاركه الوجه بالآخر وتميز ذلك الآخر بهذا ايضا كما في طار وورود فان
تميز طار عن مشاركه الوجه بالورود وتميز الوارد عن مشاركات الوجه بالطار فلا دور

المتفقة (margin)

هنا حد اعلى لان تميز احدهما ليس معتمدا على الآخر بل معا ان يخرج عن جملة المقولات
في هذا اشارة الى رد الدليل الذي ذكره المحقق الدواني لابطال مذهب من قال بان
التشخص انما يكون بالوجود المتشخص بذاته مجهول الكنه يتحقق في جميع الاشخاص وذكر المحقق [illegible]
لابطال هذا المذهب دليلين احدهما انه اذا كان متشخصا بذاته مجهول الكنه يلزم ان لا يكون
داخلا تحت مقولة ونقل ذلك المحقق عن الفارابي كلاما لابطال هذا المذهب بهذه
العبارة لن يستطيع ذاكر ان يذكر شيئا لا يقع بجوهر ذاته تحت واحدة من المقولات
فاجاب المصنف بان دليل المحقق الدواني لا يبطل هذا المذهب وما نقل من الفارابي لا يدل
على مدعاه فان وجوب دخول شيء بجوهر ذاته تحت مقولة مشروط بشرط وذلك الشرط فائت
الا ان ذلك الشرط يعقله اذا كان له حقيقة له ماهية متحصلة وذات تامة متنوعة عن بعد احدية
جنسه فبقوله لحقيقة له ماهية متحاصلة خرج العرض فان العرض ليس له ماهية متحاصلة فقد يكون
داخلا تحت مقولة وبقوله ذات واحد نوع خرج الجنس الذي معقوله بل هو نفس المقولة
وبقوله من بعد واحدية جنسه خرج الفصل لان الفصل ليس ذاته نوع من بعد احدية
جنسه فلا يكون الفصل داخلا تحت جنس من الاجناس العالية التي هي المقولات
فالفصل ناطق فصل مثلا للانسان ما هو نوع من بعد احدية جنسه وان الحيوان اخذ لا بشرط
يكون جنسا متحدا مع الانسان فالانسان باعتبار ما هو جنسي واذا اخذ الحيوان بشرط
شيء يكون عين الانسان وعرض للحيوان بذلك الاعتبار الذي هو النوع [illegible] وذلك
الامر المتشخص بذاته المجهول الكنه من عوارض التشخص والمفروض ان التشخص المتشخص بذاته

٧ فلا يكون داخلا تحت مقولة (margin)

المتشخص بذاته وهذا باطل لانه اذا كان ذلك الامر من عوارض الشخص يلزم ان يكون الشخص متشخصا
قبل انضمام ذلك العارض به لان الشخص موضوع العارض متشخص بالعرض فان الموضوع
من جملة المشخصات واجاب البعض عن ذلك بان ذلك الامر المجهول الكنه المتشخص بذاته لا ينضم
الى الشخص بل ينضم الى النوع فيحصل الشخص والى الاشارة بما هذا الجواب بعيد هذا فيه نظر
اليس من المتبرهنات بل من البينات لا هذا شروع في رد مذهب من قال
بان تشخص الاشخاص يكون بالامر المتشخص بذاته المجهول الكنه في جميع الاشخاص وحاصل
الرد انه اذا كان الشيء متشخصا بذاته يكون التشخص حاصلا لذلك الشيء في مرتبة
ذاته ومرتبة الذات مقدم على مرتبة الوجود في الجائزات فلا يجوز ان يكون التشخص
بذاته الا الشيء الذي يكون ماهيته وذاته هو وجوده لانه ح لا يلزم تقدم مرتبة التشخص
على مرتبة الوجود فيظهر ان ذلك الشيء الذي يكون ماهيته وذاته هو وجوده ليس الا الواجب
الوجود بذاته فظهر بطلان المذهب المذكور ثم لا يظهر لي اشارة الى مقدمة
اخرى مترتبة على ذلك المذهب وحاصل الكلام انه قد ثبت ان المتشخص بالحقيقة
يجب ان يكون بسيط الحقيقة بسيط الحقيقة والبسيط الحقيقي الحق قد ثبت انه
ليس الا واحدا وبناء على هذا المذهب يجب ان يكون منشاء الجنب؟ يكون بعدد
كل شخص بسيط حقيقي وهذا خلاف البرهان العقلي ايضا ولا يستحسن ايضا
ما هنا يخص لا هذا شروع في نقل المذهب الذي ان الطليقة؟ وجزء مه والشخصية لا الرسل؟
من عوارض الادراك لا من عوارض المدرك وبعد النقل يبطل ذلك المذهب

لا يزيد الشخص كزيد على الطبيعة النوعية هذا اشارة الى دليل القائلين بذلك المذهب وهذا
الدليل ذكره صدر المدققين اليس من اثبات ابانته لا هذا شروع في ابطال
هذا المذهب وانما مطلب ... اشارة لما رد دليلهم ثم ان الشخص
اشارة الى دليل اخر لابطال ذلك المذهب وحاصله ان الشخص اذا ادرك ادراك
تعقلي يجب ان يكون ذلك الادراك محيطا بجميع الاسباب المقادية لا شخصية
~~يكون شخصية معارضة ايضا ... الاسباب المقادية لا شخصية ...~~
ايضا بذلك الادراك التعقلي فكيف يمكنهم القول بان مناط الجزئية والتشخص يكون الا
الادراك بالحواس ليست المعني بذلك ان التشخص هو الوجود على الحمل الاول
لا هذا اشارة لما رد من قال ان التشخص والوجود متغايران باعتبار ان التشخص نحو
من الوجود فاشار الى رد هذا بان الوجود لا يحمل على التشخص بالحمل الاولي او الحمل
الشائع الصناعي اما ان الوجود لا يحمل على التشخص بالحمل الاولي فبناء على ان مفهوم الوجود بالحمل م
مباين لمفهوم التشخص فلا يحمل عليه الاولي واما انه لا يحمل على التشخص بالحمل الشائع الصناعي
فبناء على ان صحة الحمل الشائع ان يكون الموضوع فردا من افراد المحمول والمحمول يكون عنوانا
للموضوع وهذا في التشخص والوجود غير صحيح بناء على ان المفهوم من الوجود مباين لمفهوم
من التشخص كما هو فان قيل لم لا يجوز ان يكون مفهوم احدهما مباينا للمفهوم من الاخر ومع
هذا يصدقان على شيء كالكاتب والضاحك فان مفهوم احدهما مغاير للمفهوم من الاخر
ومع هذا يصدقان على شيء واحد قلت لان مفهوم احدهما مباين لانهما متضادان على شيء

وان بنوع ان المفهوم الكاتب للانسان والفاحك في زيد ضاحك متحد مع زيد وفي زيد
كاتب مفهوم الكاتب متحد مع زيد والمتحد مع المتحد متحد فيلزم ان مفهوم الضاحك
والكاتب متغاير ان وهما متباينان ولا لزم مبداء التشخص هو الوجود هذا نقل
عن قال لان الوجود مبداء وعلة للتشخص وقد اشار الى رد هذا المذهب بقوله لانا نقطع
بالهوية المتشخصة بدون استماع تشخيصها فيلزم ان تخصص الوجود بالنسبة الى المتشخصات اى حمل ونحوه ٢
انما يكون بعد استماع تشخيصه بتلك المتشخصات فكيف يكون متقدما على التشخص الذي
يكون قبل تحقق الوجود والعوارض المشخصة بالنسبة الاصطلاحية لوازم النوع هذا
اشارة لما رد من قال انه لا معنى للعوارض المشخصة لان العارض لا يكون مشخصا للمعروض
بل المعروض مشخص العارض بناء على ان الموضوع من جملة المشخصات فاجاب بان المراد
بالعوارض المشخصة لا يكون لان تقوم تلك العوارض بالمشخص الجزئي ويكون مفيدا للتشخص
ذلك الجزئي حتى يلزم الخلف والمذكور بل تلك العوارض تلحق النوع بعد تحقق ذلك
النوع من سائر الجهات في الوجود فكذلك التشخص ينتزع من الاشخاص
الجزئية هذا اشارة الى رد مذهب المتكلمين عن لان التشخص في الاشخاص ليس الا من
حيث الربط بالمتشخص بذاته فانه ينتزع من الاشخاص معنى هذا التشخص وحاصل
الدفع ان التشخص الذي يكون موجبا لجميع الفعل بالطبيعة المرسلة والمفهوم
بمنزلة عن جميع المشاركات فينتزع من كل متشخص من الاشخاص التشخص كما ينتزع
الوجود منها فلا توقف لان الجاعل الحق سبحانه موجد الموجودات ووجودها الخ

في اعلم انه اذا اطلق ان الواجب عين الموجودات يكون المراد وجود الموجودات الوجود
الانتزاعي المصدري واذا اطلق ان الجاعل والواجب وجود الموجودات يكون المراد من
الوجود مطابق الانتزاع للوجود بمعنى المصدري فان مطابق الانتزاع في الوجود بمعنى
المصدري هو ذات الموجود من حيث انه مستند الى وجود الواجب سبحانه وحاصل انه لا بد
سبحانه ٢ الوجود من الموجودات بدون ملاحظة وجود واجب سبحانه فهذا الاعتبار
يطلق ان الجاعل وجود الموجودات الوجود الحقيقي في الوجود بالنصب مفعول
مطلق لقوله موجودا ويمكن ان يكون مرفوعا ليكون صفة لقوله وجود في وكذا فيما
من قوله فوق انه عرض شانه متشخص المتشخصات ومشخصها ايضا التشخص الحقيقي
فلا استناد اليه على سبيل الانفراد والانفراد فائدة هذا القيد اخراج الطبائع
المرسلة فان وجود الطبائع المرسلة بطريق المخلوطية والاتحاد بالهويات لا على سبيل
الانفراد والانفراد فلذلك لم يتعدد الطبائع المرسلة بتعدد الاشخاص تعددا بالذات
وحقيقة بل انما تعدد الطبائع المرسلة ليس الا بمعنى تعدد اشخاصها انما لزوم بمعنى
من التشخص ومن المخلوقية بالتشخص هذا دفع دخل مقدر وهو انه لا يمكن وجود الكلي الطبيعي
في الخارج لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد فاجاب بان المراد من التشخص اعم من ان يكون
الشيء متشخصا كما في الهويات او كان مخلوطا بالتشخص كما في الطبائع المرسلة
واعلم ان الهوية اذا كان نوعها في متشخصها فالجاعل انما في اعلم ان الانواع تنقسم
قسمين قسم منحصر نوعه في شخصه كما في المجردات الصرفة وقسم لا ينحصر نوعه في شخصه كما

في الماديات فاراد ان يبين علة تشخص فرد كل واحد من النوعين اما النوع الذي
ينحصر في شخص فيعلل تشخصه بذاته واحتياجه لما المتشخص انه يمكن للوهم ان يفرض فردا اخر
بدل هذا الفرد لانه يفرض فردا ان في الخارج بل يفرض انه يمكن ان يوجد بدل هذا الفرد
فرد لم يحصل الايجاد واما النوع الذي كان منتشر الافراد احتاج تشخصه من حيث
ان كل فرد من افراد ذلك النوع جزء للنظام التام الواحد بالشخص ويكون بكل واحد
من تلك الاجزاء متمايزة ممتازة في الذات والوجود عن الاخر فالتشخص يقتضي تميز كل
واحد من الافراد عن كل واحد من الافراد   وان سلمت الصواب الواقع في ع
دس رة لما ان التفرقة المذكورة في تشخص فرد النوع المنحصر في الفرد وتشخص افراد
النوع الذي لا ينحصر في فرد غير مرضية بل تشخص جميع المتشخصات بواسطة ارادة
الجاعل الحق به انه لم يتعلق تشخصه النظام الجملي يعني لم ارادته تعالى متعلقت اولا
وبالذات الا ايجاد النظام الجملي وسائر التشخصات لما كانت جزء للنظام الجملي
متمايزة بعضها عن بعض في الجاعل فعلها بتشخصها بتبعية النظام الجملي فان قيل النظام
الجملي هو المجموع من حيث المجموع فيكون امرا اعتباريا فكيف يكون شخصا قلت
المجموع من حيث المجموع شخص واحد مثلا زيد مع الجو شخص جزئي يمتنع صدقه
على الكثيرين لكن زيد مع الجو ليس حقيقة واحدة بل شخص فقس على ذلك حال النظام
الجملي   بل انه من جنس حالة الاحساس والتخيل فان العلم الاحساسي
يكون بسببه المعلوم الخارجي لان المعلوم الخارجي يجب ان يكون موجودا في الخارج

حتى يصح ان يتعلق به الاحساس فالعلم الاحساسي انفعالي والعلم التام الفعلي
الذي يكون من جهة العلم بجملة العلل والاحاطة بجميع الاسباب يكون مقدما على المعلوم
وسببا لوجوب المعلوم على عكس العلم الاحساسي فالعلم التام بالعلة التامة ما يمكن ان
يكون موجبا للاحساس حتى ولو اتيا [illegible] الى يعبر قدره الذي قدره الذي هو تفصيل قضائه
المراد بالقدر القضاء والقدر وهما قسمان علمي وخارجي وتفصيل في الافق المبين
وفوق التمام المراد بالفعل التام والعلم التام وكذلك يكمل كل كامل تام هو ان
يكون تلك الصفة الكمالية على وجه ما يتطرق اليه شيء من النقصان في الكمالية يعني
يكون مستقلا على جميع ما يدخل في كماليته والمراد بفوق التمام هو ان يكون مستقلا على جميع
ما يدخل في كماليته ويكون مفيدا لا الغير بمعنى ان كمال ما عداه من الكاملين يكون
مستفادا منه فيكون كاملا في ذاته ومكملا لغيره   فنظام الوجود بجملة اجزائه
واحدا له وان لم يكن بحسب نفسه في حد طبيعته بحيث يابى مطابقة صور عوالم في
هذا اشارة الى الرد على المحقق الطوسي حيث قال في شرح الاشارات انه
يمكن بدل هذا النظام الجملي نظام اخر جملي مشارك له في جميع الصفات يعني لا يمكن
مثل هذا النظام الجملي نظام جملي اخر بطريق الاجتماع لكن يمكن بطريق البدلية فاجاب
الجواب بانه يمكن بالنظر الى ذات الصانع الجملي لكن النظام الجملي من حيث انه مستند
الى الجاعل الحق لا يمكن بدله نظام جملي اخر لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لانه
بالنظر الى هذا الاستناد لا يمكن ان يستند اليه شيء اخر اصلا سوى هذا النظام

بجل. اي نحو كان من العلم تفسير لقوله مطلقا اعم ان قوله انما الذي ليس يليق بالمجرد بما
قوله مطلقا هو عبارة المحقق الطوسي في نقد المحصل واعترض العلامة القوشجي بان المحقق
الطوسي قد ذكر في بعض المواضع لان الله سبحانه يعلم الجزئيات على الوجه الجزئي وفي نقد
المحصل ذكر انه يعلم الجزئيات مطلقا لا على الوجه الجزئي وتمسك بهذه العبارة اي قوله
لا العلم بالجزئيات المحسوسة والمخيلة مطلقا [illegible] لا دفع ذلك الاعتراض بان قول
للمحقق الطوسي مطلقا ليس قيدا للجزئيات المحسوسة والمخيلة بل قيد للعلم من قوله العلم بالجزئيات
وهو ان الذي يدرك هذا الكسوف الخ يعني المنجم لا يدرك هذا الكسوف الا
بالاحساس يعني ان المنجم كلما تصور الكسوف الذي لم يقع بعد لم يحكم بحضوره الا بالوهم
الكلي فان الكسوف الذي يتصوره يكون ثابتا ولا يتغير فيه وجها اذا شاهده
بعد قوله سبحانه له ما في السموات وما في الارض افاد المصنف ان في وقوع قوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه بين له ما في السموات الخ وبين قوله تعالى
يعلم ما بين ايديهم الخ فائدة هي تاكيد سبب العلم والمراد بسبب العلم هو له ما في
السموات وما في الارض لانه اذا كان له جميع ما في السموات وما في الارض لم يكن
لاحد كائنا من كان ان يشفع لاحد شيئا لا يمكن للواجب تعالى الا باذنه تعالى لانها
ذوات تابعة الخ اعلم لان الجواهر الموجودة في الخارج بوجود انفسها اذا لوحظت
من انها مجعولة للجاعل ومعلولة تكون تلك الذوات موجودات رابطة
وذوات تابعة واذا لوحظت من حيث انها موجودات في انفسها لم يكن

كذلك المراد بما بين ايديهم في قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم هو الحاضرات والمستقبلات
والمراد بما خلفهم الماضيات وقيل المراد بما خلفهم الماضيات والمستقبلات
فكيف يصح عدمها اولا ثم حدوثها اخيرا كل واحد من العدم المذكور والحدوث المذكور
مفردة على حدة لان صفة من صفات الكمال اذا كانت معدومة يلزم النقص وهكذا
اذا حدثت صفة من صفات الكمال يلزم وجودها لا بسبب انا معناه ومعلومها
اي مجموعهما يعني على الاجمال والاصل لان العلم قد يطلق ويراد به المعلومية وقد يطلق
ويراد به العالمية والمراد من قوله لان هويات الموجودات ووجوداتها اخيرة مراتب
العلم هو لان اخيرة مراتب المعلومية هي هويات الموجودات ووجوداتها لان
المراد ان العلم الذي هو من جهات ذات الباري يكون عين هويات الموجودات
ووجوداتها واسماء حقيقته المقدسة عطف على قوله جهات ذات الباري
والمعنى وليس يصح ان يعني به العالمية التي هي من جهات ذات الباري اي علمه ومن
اسماء حقيقته المقدسة اعلم ان المعلومية قد تطلق ويراد بها المنكشفية وهذه
عين الباري تعالى وقد يطلق ويراد بها وجود الاشياء منكشفة وهذه ليست عين
الباري تعالى بل عين الموجودات الممكنة وان علوم التفصيل عين وجود
معلوماتها الخ والحاصل انه لا فرق في علم الواجب تعالى بين العلم الاجمالي والتفصيلي
لانه لا تفاوت في نحو الادراك فان مناط علوم الاجمالية والتفصيلية هو العلم بذاته
تعالى وبجهات ذاته تعالى وهذا لا يختلف اصلا في التعدد والتكثر والتغير في [illegible]

المفصلة لان العلوم التفصيلية فليس العلم الاجمالي والتفصيلي في الواجب تعالى مثل العلم
الاجمالي والتفصيلي في غير الواجب لان كلا الامرين اي العلم الاجمالي والتفصيلي في غير
الواجب مختلف لكن المعلوم واحد والاول يوجب العلم الثاني والمراد
بالاول العلم الذي يكون مناطا للكل في الثاني العلم الذي عليه الاثام بنفس ذاته والاوقات
بجميع اسبابه المتادية اليه وان في انها لا نعيد في المراد بالعلم الذي مناطا للكل
فيه او وجود الشيء وحضوره بهم وهوية الموجودة لا بعلله واسبابه من الاشياء
التي هي ذوات العلل واوقات الاسباب يعني اذا كان الشيء موجودا وحاضرا بذاته
عنده ولم يكن الشيء ذا سبب يفيد العلم بالاجمال العلم بكنه الهوية كما في الواجب تعالى
ولهذا قيد بقوله في الاشياء التي هي ذوات العلل واوقات الاسباب
على خلاف ما كنت في علومنا الفعلية بامور نفسها مثلا اذا تصورنا الكرسي ثم
صنعنا فاذا وجد في الخارج ورايناه يحصل لنا علم زائد على التصور الاول لان
عند الوجود في الخارج نبصرها ونحسها فهذا العلم من قبل الاحساس بخلاف علم الواجب
تعالى فانه ليس كذلك نسبة الايجاب لا صاحب الوا[illegible] كالنسبة الى الايجاب
لا صاحب الدار لنسبة احد المتقاربين والمتصاحبين للاخر ان بينهما توقف
كذلك لنسبة وجود المعلوم الموجود بالفعل الى علته لنسبة احد المتقاربين
والمتصاحبين بان وجوده مناط علم الواجب تعالى من الامور الملتفاة اي يعني لا دخل
لوجود الاشياء في علم الواجب تعالى بالاشياء ولان مناط علم الواجب تعالى ليس وجود

الاشياء بل مناط العلم هو العلم بذاته وبجهات ذاته تعالى ولنسبة للمعلومية
في معنى مجعولية اي قوله بمعنى مجعولية تفسير لقوله معلومية يعني ان المعلومية تطلق على
معنيين احدهما المجعولية والوجودية منكشفة غير محجوبة وهذا لا دخل له في مناط انكشاف
الواجب تعالى وان في المنكشفية وهذه مناط علم الواجب تعالى لان المنكشفية باعتبار العلم بذاته
تعالى وبجهات ذاته تعالى فالموجود الخارجي مثلا اذا اخذ من حيث انه موجود منكشف يكون غير
الحيثية التي اذا اخذ من حيث المنكشفية فحيثية وجود المعلوم منكشف الى المعلوم منكشف
لنسبة احد اعتباري الذات التي هي المعلول الى الاعتبار الاخر فقد يكون احدهما من الاعتبارين
عين الاخر بل بينهما مغايرة بل منافية ليس الشيء الازلية اي يعني لن طابع الممكنات
لا تقبل الوجود السرمدي والازلي بل الوجود السرمدي ممتنع فلهذا لم توجد في الازل لا لان
بعض ما يتوقف عليه وجود الممكنات مفقود في الازل مع ان جميع ما يتوقف عليه وجود
الممكنات موجود في الازل لكن لما كان الوجود الازلي ممتنعا لم توجد في الازل
ثم ان نقرر الحوادث في وعاء الوجود اي يعني لا يكون في الدهر حد يكون فيه عدم
الممكن وحد اخر يكون فيه وجود الممكن بل الحد الذي يشغل العدم فيه يشغل الوجود بدل
العدم في ذلك الحد بعينه فلا تعاقب بين العدم والوجود ولا يمنع للحكم بالاطلاق
العام صحة يعني اذا لم يكن العدم في حد والوجود في حد اخر لم يصدق المطلقتان العامتان
نحو زيد موجود بالاطلاق العام وزيد معدوم بالاطلاق العام فاذن ليس
ينبغي لوهم ان يتوهم بعد حدوث الوجود في الدهر اي هذا جواب اخر عن حل الشبهة

في علم الواجب تعالى بالاشياء الموجودة في الخارج قبل وجودها وحاصل الجواب انه لما لم يكن الوجود
في صدد العدم في صدد الآخر نختار ان قبل وجود الممكنات لم يكن الممكنات معلومة وبعد الوجود
صارت معلومة لان مناط العلم هو وجود المعلومات بناء على الجواب الثاني الا الاول وذلك لم
انها ليست بمفسدة لان المعلومية واللامعلومية لو كانت يجب صفتين متميزتين
لكانت مفسدة اما اذا لم يكن المعلومية واللامعلومية يجب صفتين متميزتين لم يكن مفسدة
ولا يخفى عليك ان هذا الجواب في غاية الخفة والشناعة لانه يلزم بناء على هذا الجواب
حدوث الصفة الكمالية للواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولهذا قال لكن التحقيق
في سبيل التقديس على النمط الاول اي على النهج الاول وهو الجواب الاول
معقولية ثابتة غير زمانية ولا وصفية لها   معقولية بالنصب ليكون خبر القول
يكون الحوادث الكائنة الفاسدة اه وحاصل انه كيف يكون الحوادث الفاسدة
الزمانية عالما للواجب علما ثابتا غير زماني   ان الثابت العقلية اي يعني لما كان
الموجودات كائنة غير متغيرة فلا اشكال فيها   واما الهيولانيات الوصفية اي
يعني ان الهيولانيات تلاحظ باعتبارين باعتبار وجودها في نفسها وباعتبار الوجه
الرابطي اي الوجود لجاعلها فباعتبار وجودها في نفسها هيولانيات واما باعتبار الوجود
لجاعلها فليس بهيولانيات لان الواجب تعالى كما اوجد الموجودات دفعة واحدة كذلك
اوجد المادة والصورة والمركب منهما دفعة فبعد الوجود بحسب العقل اوجد لا
المادة والصورة ثم اي المركب فهوية الماديات وزمانية الزمانيات ليس الا بحسب

ابتدائها وذواتها فانه الفسها لا يجب اعتبارها الى علتها   وليس يصح ان يقال انها معلومة
زمانية بالعرض اه هذا رد على العلامة الخفري ان معلومية الزمانيات وان لم تكن معلومية
زمانية حقيقة لكنه معلومية زمانية بالعرض بناء على ان تلك المعلومية يمكن ان تنزع من الذوات
الزمانية ووجه الرد ان الوصف بالعرض انما يطلق على الشيء اذا كان من شأنه بالذات
مثلا لا يقال للنفس انها متحركة بالحركة الاينية بالعرض اي بتبعية البدن يعني لان البدن متحرك
بالحركة الاينية والنفس مجاورة له لانه ليس من شأن النفس ان يتحرك بالحركة الاينية
بالذات   وعالمية لا مجعوله ومعلوماته بغير نهاية اه اعلم ان المطالب في العلم
سبعة الاول العلم بالذات المقدسة بذاته من غير تقييد بقيد هو ملكة الذات
والثاني العلم بالموجودات حين الوجود والثالث العلم بالموجودات في العدم العيني
والرابع العلم بالموجودات في العدم الزماني والخامس العلم بالمتغيرات من حيث
انها متغيرات والسادس العلم بالمشخصات من حيث انها مشخصات
والسابع العلم بالامور الغير المتناهية مرات غير متناهية واما بيان مراتب العلم
كما سيجيء ذكرها من ان مراتب العلم خمسة فمن مستتبعات المطالب المذكورة وليس
لا حقيقة لانها مطلب بنفسها ويمكن ان يجعل العلم بالامور الغير المتناهية مرات
غير متناهية وبيان مراتب العلم مطلبا واحدا   وجعلت الاقدم الخ اعلم
ان المص ذكر ان الواو في وجعلت الاقدم ليست في عبارة المحدث بل هو الحق
كما ربط عبارته وكذا الواو في قوله وما من نسمة اه قوله غير منفك عن صغيره وعن كبيره

اعلم ان صور الكليات وصور جميع الجزئيات لكن بوجه جزئي فان المبادي لا يدرك الجزئيات
المادية الا بالوجه الكلي مرتسمة في القلم اي النفوس المفارقة العالية المراد بالنفوس
المفارقة العالية النفوس الفلكية من صور المرسلات والكليات هذا اشارة
الى ان في النفوس الفلكية ايضا يكون صور الجزئيات بالوجه الكلي كما في القلم تنطبع
فيها في صور الجزئيات يعني ان الفلك كما ان له نفس مجردة كذلك له نفس منطبعة في
النفس المنطبعة ترتسم صور الشخصيات والجزئيات وانما سميت القوى العلوية بكتاب
المحو والاثبات لان فيه الجزئيات تتغير وتتبدل في حد ذواتها كما ان مدة من الاكتحل
وفي الجزئيات نسيان الحادث وهكذا سبيل الحق الى الواضح المحقق
وحقق القواعد ثم وجوب بالاختيار اشارة الى جواب اخر للشبهة المذكورة
وحاصل هذا الجواب الثاني انه لا يكتفي بعدم المنافاة بل زاد فيه شيئا اخر وهو ان
الاسباب اذا حصلت كالاستعدادات المادة المنبعثة المتأدية الى حصول
الارادة لا ينافي الارادة بل يحقق الارادة فان هذه الاشياء اذا حصلت تحصل
الارادة فالفرق بين الجواب الاول والثاني بان في الاول اثبات عدم المنافاة و
في الثاني اثبات عدم المنافاة مع شيء زائد وهو ان هذه الامور موجبة للارادة
فكيف يكون منافية للارادة ويمكن ان يكون جوابا ثم الوجوب بالاختيار لا جوابا
عن سؤال مقدر وتقرير السؤال هو ان فعل العبد اذا كان بارادته فيجب بالارادة
فاذا صار واجبا فلم يكن ذلك الفعل تحت قدرة العبد فاجاب بانه الوجوب بالاختيار

لا ينافي

لا ينافي الاختيار فيكون العاقل شبيه التقدس لا يحتمل ان يكون المراد من المدرك
الشبيه التقدس هو الواجب تعالى ومن متوسط الهوى العقول المجردة ومن مدرك
الانفس النفوس المجردة ويحتمل ايضا ان يكون المراد من المدرك الشبيه التقدس
~~هو العقول المجردة ومن متوسط الهوى النفوس المجردة~~ باعتبار ادراك الكليات ومن
هو على الانفس النفوس ايضا لكن باعتبار ادراك المحسوسات وايضا
مفيد وجه لم هذا دليل اخر لانتمية الادراك الفعلي بالنسبة الى الادراك الانفعالي
فحاصل الدليل الاول لان الادراك الفعلي سابق على وجود المدرك والادراك
الانفعالي متأخر عن وجود المدرك وحاصل الدليل الثاني ان الادراك الفعلي علة
ومفيد لوجود المدرك والادراك الانفعالي معلول لوجود المدرك وبكمال
بظهور معلولاته يعني اذا كان الشيء معلوما بمعلولاته يعني معلوما بالبرهان الاني يعني
يكون استدلالا من المعلول الى العلة او بحضور ذاته يعني العلم بالشيء مستفادا
من حضور ذاته يعني يكون العلم الشيء علما حضوريا كعلمنا بنفوسنا او بحضور
علله واسبابه يعني يكون العلم بالشيء مستفادا من العلم بعلله واسبابه يعني
يكون البرهان لميا ثم بعده ادراك الانوار الفعلية يعني ادراك الواجب
تعالى من حيث الافضلية هو ادراك العقول القدسية فبأشرافه سبحانه
على معلولات لوجوده اي يعني ان العقول لا تدرك بذواتها وجود الواجب
تعالى ومجده قدسه الواجب تعالى بل ادراكها لوجود الواجب جل مجده قدسه بسبب انها

هو الواجب تعالى ومن متوسط الهوى العقول المجردة ومن مدرك الانفاس النفوس المجردة ويحتمل ايضا ان يكون المراد من المدرك الشبيه التقدس هو العقول المجردة ومن متوسط الهوى النفوس المجردة

قوله

اشرف الواجب تعالى العقول فاستعد العقول لان تدرك وجود الواجب تعالى وجود
قدسه فادراك العقول وجود الواجب تعالى وسائر اوائله فليس لوانها
ثم عقلت ما دون الاول الحق لا يعني ان العقول بعد تعقل وجود الواجب تعالى
ومجد قدسه تعقل جميع الاشياء التي غير الواجب تعالى ثم تعقل ذات الاول وقيومية
لا بل يعني ان تعقل العقول ما سوى الواجب تعالى ليس في مرتبة التعقل من ذوات
العقول وقيومية فكيف يقوله من تعقل ذات الاول ام متعلقا بمعقوله ثم عقلت
تعقلا تاما متعلق بمعقوله ثم عقلت يعني عقلت تعقلا تاما دون تعقل الاول
سبحانه ام يعني ان مرتبة تعقل العقول لما سوى الواجب تعالى تكون دون
مرتبة تعقل الواجب تعالى للاشياء التي سوى الواجب تعالى بمراتب غير محصورة
ومراتب غير متناهية بدون نسبة مرتبة تعقل العقول للاشياء التي غير الواجب تعالى
الى مرتبة تعقل الواجب تعالى للاشياء التي سوى الواجب كنسبة شيء واحد الى اشياء
غير متناهية بل لا نسبة لها اصلا اذ خروج النفوس من القوة الى الفعل عقلي
متعذر ام والحاصل لكن علوم النفس مستفادة من العقول اما بطريق الانعكاس
او بطريق الرشح اعترض عليه بانه اذا كان جميع الصورة للنفس منعكسة من العقل
يلزم ان لا يحصل في النفس الكواذب لان الكواذب لا تكون في العقول والجواب
لكن الكواذب تكون في العقول بطريق التخزين يعني انها مخزونة في العقول بعنوان
تكون ان فيها بعنوان الشعور لا بعنوان الاذعان فاذا حصلت في النفس فيصح مراعاة

الرابط

الشرود وتبرع النفس ونقل عن الشيخ الذي كانت في النفس بمرتبة العقلية يعني
ان حصول صور المعقولات للنفس يكون بطريق التدريج بمشيئة المبادي اي العقول المبادي
وبعضه تقتضي من لحوق العلة يعني بعيد من العلة فيكون برهانا لميا وبعضه من لحوق
المعلول يعني يكون البرهان انيا وبمشيئة المناسب عطف على قوله بمشيئة المبادي
اعلم انه كما ان المبادي سبب لعلم الشيء لا وجوده سبا يكون سببا للعلم بذلك الشيء
وتارة من العلم بآثاره وبالجملة بان الاشياء يتوقف باضدادها وتارة من
وجه غيرها كما للطونات التي كالامور التي يحصل في النفس كالارادات معا مرتب انه ظنت
ان في الصحة الحقيقة الذات بمثل المستفاد عالما عقليا اي عالما عقليا بمنزلة الجمع
الذات يعني يصير النفس بسبب استتمام ذاته عالما عقليا ونسخة مطابقة لكتاب الله المبين
يعني يصير النفس بحيث يكون نسخة لكتاب الله المبين بمعنى انه جميع الاشياء التي في النظام
الجملي متقشم فيها ولكن لو كان نسخة النفس مع كتاب الله المبين لم تحصل الزيادة
ولا النقصان اذا استحكمت [illegible] بسط الله [illegible] هذه اشارة الى مفارقة النفس عن
البدن [illegible] صرف التعزز يعني ان النفس بعد مفارقة البدن يكون [illegible] التعزز
الصرف وتوجيه عن قرية الهيولى الظالم اهلها يمكن ان يكون المراد من القرية الظالم
اهلها قوله تعالى ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها من قرية الهيولى لان [illegible] فيكون ان
يكون هذا البطن [illegible] البطون واعلم ان موت النفس قسمان ارادي وطبيعي والموت
الارادي عبارة عن رفض النفس علائق المادة بالمجاهدات والرياضات ووصل بالعالم العقلي

كما ان المبادي [illegible] سببا للعلم [illegible] انه [illegible]

كما قال صلى الله عليه وآله موتوا قبل ان تموتوا وقال افتخر الموت بالارادة على الطبع
لانه اذا مات بالارادة لم يخش الموت الطبيعي لانه اذا مات بالارادة فقد ادرك
حال الموت الطبيعي ههنا اذا كان فقد يشابه الموت الطبيعي لان حال الموت الطبيعي
يكون كحال الموت الارادي فقد يتفاوت بحسبه فيكون في حال الموت الطبيعي حيا
فلنضرب مثلا لذلك فنقول اذا كان في هواء وادرك انه حار او بارد فان دام الهواء على كيفه
بالبرودة او الحرارة لم يتغير حاله ولم يتأثر مع ذلك الهواء عن الاثر الذي كان اولا فكذلك
حال النفس بالنسبة الى الموت الارادي والطبيعي لانه اذا كان حال الموت الطبيعي كحال
الموت الارادي وحصل الموت الارادي للنفس لم يختلف حال النفس بعد حصول الموت
الطبيعي وانقلبت احداهما الى الاخرى بالمعاقبة يعني ان النفس ما دامت في
دار الغربة يكون ادراكاتها متعاقبة واما اذا وصلت الى دار الوطن وهو دار القرار
يكون ادراكاتها غير متعاقبة بل مجتمعة كادراكات العقل وفيه تأمل لان النفس
بعد مفارقة البدن لها تعلق ببدن مثالي وبمادة البدن الاصلي ايضا فكيف يتصور
كونها مثل العقل وقوله واستحقت اسم العقل القدسي هذا رد على من قال بعضهم ان
النفس بعد مفارقة البدن تصير عقلا وهذا باطل لان انقلاب الحقيقة محال بل الصحيح هو
اطلاق اسم العقل فقط لانها تصير عقلا في الواقع الواحد الاحد هو
الواحد الذي لا يقبل الانقسام بالجهات والاحد هو الذي لا يقبل الانقسام بالاجزاء
والاجزاء الوترية هو الذي لا يقبل الانقسام اصلا لا بالجهات ولا بالاجزاء ولا يكون له

مطلقا في القوة والفعل يطلق على ثلثة معان الاول بلا حرف لمعنيين ففي الواجب تعالى
لان الموجودات لها جوف بناء على ان البسيط من العقليات متضمنة لجهة القوة واما المجرد
بالنظر الى ذاته اهما من حيث بالقوة ايضا والثاني الصمد والثالث بمعنى السيد الذي يصمد اليه في الحوائج ان
يرجع اليه الحوائج والشيء الاول البحث في المشيئات ان الفاعل بالطبع المراد
بالفاعل بالطبع هو الفاعل الذي لا شعور له في فعله كالنار مثلا والمراد بالفاعل مع
علم هو الفاعل الذي له شعور في فعله اعلم ان تقسيم الفاعل الى القسمين المذكورين تمهيد لاثبات
ارادة الواجب تعالى بوجه الذي فيه او بكونه منشوقا له وموثرا عنده اعلم
ان مقابلته منشوقة للقسم الاول اعني بوجه فيه بسبب ان في القسم الاول لا يكون الملحوظ
الا وجه الخيرية وفي القسم الثاني الملحوظ الخيرية مع التشوق لان التشوق لا يكون الا في
الخير سواء كان الخيرية بحسب الوهم او التعقل وكل كمال يقتضي ان جميع
الاشياء فائضة من جانب الحق سبحانه كالتقرر والوجود والكمال المترتب
على الوجود وغيرها لا على ان اي صفة لم يعد مرتبة هذا اثبات ان ارادة
الواجب تعالى ليست زائدة على ذاته تعالى حتى يكون وصف المريدية بعد مرتبة
الذات لا على ان تبعية ذلك اتباع الضوء للشمس يعني ليس تبعيته كتبعية
الضوء للشمس لان تابعية الضوء للشمس يكون من حيث لم يحصل الشعور للشمس بخلاف
التبعية المذكورة فانه من حيث الشعور والعلم وانه قد يفيض عنه والعالم هو دليل
آخر لاثبات ارادة الواجب تعالى وحاصل الدليل ان الواجب تعالى يعلم ان نظام الكلي

خير وليعلم ايضا ان فيضان ذلك الشيء ممكن منافي لذاته تعالى بل ليعلم انه سبب لكماله وحيث
الخيرية وهو تعالى خير محض وجواد مطلق والعالم الكذائي بالشيء الكذائي على النحو الكذائي لو تحقق
عدم ارادة فيضان ذلك الشيء بل يريد فيضانه حتما   ومقتضى جوده التام
الذي هو نفس ذاته ثم اعلم ان المراد بالمقتضي هنا هو الداعي وفي الداعي ستة مذاهب الاول
هو النفس بمعنى انه يكفي الداعي عن الارادة بل الداعي والمرجح ليس الا نفس الارادة كما
هو مذهب بعض المتكلمين والثاني ان الداعي هو ذات المرجح الحكيم على ان يكون
موجودا او معدوما كما هو مذهب الكعبي والثالث المعطلة الى منتقلا المعلل والرابع
هو ذات الواجب الوجود وهذا هو مذهب الحكماء والخامس ان الداعي هو العلم
بالاصلح بالنظر الى النظام الكلي والسادس ان الداعي هو العلم بالاصلح بالنظام الكلي
والاصلح بنظام كل شخص من حيث ان ذلك الشخص جزء من النظام الكلي   وليس الشيخ
بعلمهما ثم رضى بها يعني ليس الداعي زائدا على الذات كما ان الارادة ليست زائدة
على الذات   وهو نفس ذاته اشارة الى ان المذهب الخامس والسادس
رجحان الى الرابع ودليل هذه المدعى اشار بقوله وان ارادته الكل يعني
ارادته للكل سواء كان المراد بالكل مجموع النظام الكلي او كل واحد من الاشياء
والموجودات من اجزاء للنظام الكلي وهذا يرجع الى النظام الكلي ايضا   واطلاق
على الارادة بمعنى مرادها تنبيها يعني كما ان المرتبة الاخيرة من العلم بمعنى
المعلومية كذلك المرتبة الاخيرة من الارادة بمعنى المرادية لان الارادة التي

بعينها تكون عين الواجب تعالى والارادة التي بمعنى المرادية عين الموجودات ثم
الارادية ايضا بمعنى صدورها عنه بالفعل ورضيه بها وهذا اشارة الى ان للمرادية معنيين
احدهما صدور الاشياء عنه تعالى بالفعل مرادة ومرضية بها وثانيهما كون الاشياء مرادة
ومرضيا بها والمرادية التي عين الموجودات هي بمعنى الاول لا الثاني لان المرادية
بالمعنى الثاني هي عين الواجب تعالى ودليله ما ذكره بقوله فان مابه فعليته الرضا ومبدأيته
التخصيص في وهذا مثل ما ذكرنا سابقا من ان المعلومية لها معنيان احدهما صدور
الاشياء ووجودها منكشفة وثانيهما المنكشفية فالاول عين الموجودات والثاني
عين الواجب تعالى   فان مابه فعلية الرضا ومبدأيته التخصيص هو نفس ذاته سبحانه
هذا اشارة الى الشبهة التي ذكرها المحقق في اثبات الواجب تقرير الشبهة ان
تحقيق هو   لا صدور العالم في الازل ان كان ممتنعا بالذات لم يكن الطرف الاخر وهو
الصدور واجبا بالذات لانه قد ثبت في الطبقات انه اذا كان احد الطرفين
ممتنعا بالذات يجب ان يكون الطرف الاخر واجبا بالذات فاذا كان الصدور
واجبا بالذات يجب ان يكون وجود العالم واجبا بالذات وهو باطل فيجب ان
وجود ايا العالم   يكون ممتنعا بالغير لا بالذات فلتقوية هذه الشبهة قال بعضهم ان لا صدور العالم
الموجود الازلي   ممتنع بالغير لا ممتنع بالذات فاشار الى جواب هذه الشبهة بقوله فان مابه فعليته
الرضا ومبدأيته التخصيص هو نفس ذاته وحاصل الجواب انا نختار ان لا صدور
العالم في الازل ممتنع بالذات ولكن لا يلزم ح ان يكون الصدور واجبا بالذات

فيلزم ان يكون صدور العالم واجبا بالذات فيلزم ان يكون وجود العالم واجبا
بالذات قلنا فرق بين الوجود والصدور فان الوجود كون الشيء وهذا
لا يلزم ان يكون من الغير كما في كون الواجب والصدور معناه كون الشيء عن شيء
وهذا يلزم ان يكون من الغير فاللازم ان يكون الصدور واجبا بالذات لا ان يكون
الوجود واجبا بالذات والصدور الذي هو للواجب يكون عين الواجب تعالى
لان معنى الصدور هو كون الواجب بحيث يصدر عنه الاشياء وهذا المعنى عين
الواجب تعالى لكن يعبر عنه بشيء وهو ان الصدور له معنيان احدهما كون الواجب
بحالة يصدر عنه الاشياء والصدور بهذا المعنى صفة للواجب تعالى وعين له تعالى
والثاني كون المعلول بحالة يصدر عن العلة والصدور بهذا المعنى صفة للمعلول فقط
فان قال المعترض ان الصدور الذي هو صفة المعلول ان كان واجبا بالذات
في الازل فيكون الطرف الاخر وهو اللاصدور ممتنعا بالذات اذ واجب ان
يوجد مستلزم لممتنع لذاته يوجد فيلزم وجود المعلول في الازل فبعد التقرير لا يغني
الجواب المذكور ويمكن ان يقال ان صدور العالم في الازل ممتنع بالنظر الى الغير
وهو ملاحظة اباء العالم عن الوجود الازلي وعلى هذا يكون اللاصدور في الازل واجبا
بالغير وهو ان العالم لا يكون قابلا للوجود الازلي وبالجملة الصدور واللاصدور
بالنسبة الى القدرة القديمة متساوية النسبة وبالنسبة الى العالم يختلف النسبة
ولا فساد في ذلك وبالنسبة الى فيض الفياض على الاطلاق يكون الصدور في الازل

راجحا لكن بالنسبة الى العالم يكون اللاصدور راجحا لان العالم لا يكون قابلا للوجود
الازلي [illegible] وذلك اقوى في افادة الاختيار وهذا الدليل يغنيه الارادة [illegible] ولان
يكون ما به فعليه الرضا امرا زائدا على ذات الفاعل كما هو مذهب الاشاعرة و[illegible]
الا يكون فاعلية الفاعل باعتبار ما يحقق ذاته وهذا الكلام اشارة الى الارادة الحادثة
للواجب كما ذكره بعض المتكلمين من ان للواجب تعالى ارادة حادثة اي يعني ان للواجب
ارادتان قديمة وهي صفة كمالية وحادثة وهي ليست بصفة كمالية [illegible] في المتنين
كالدليل على اثبات ان العلم الذي هو عين ذات الواجب تعالى بالاشياء يكون الكوني
ذلك فاحسن العلم الذي يكون مناطه وجود ذات المعلوم بالفعل او حصول صورته الظلية
واما الثاني اقوى لك فاحسن العلم الذي يكون بالصورة الظلية فلانه يمكن ان يكون للشيء
الواحد صور ظلية غير محصورة باعتبار الاذهان الكثيرة او باعتبار ذهن واحد يجب ادراكات
كثيرة واما الجاعل اسم الواحد بعينه العلم الذي هو عين ذاته لم يصدر عنه الا المجهول
الواحد بعينه فيكون اشد انكشافا واقوى انكشافا اما انه اقوى انكشافا من العلم
الذي مناطه وجود المعلوم فلان هذا الانكشاف مستفاد من وجود المعلوم بخلاف
الانكشاف الذي هو عين ذات الواجب تعالى فان وجود المعلوم مستفاد من ذلك
العلم [illegible] وعند هذا [illegible] ما قدرواه [illegible] يعني بعد تحقق ان الارادة لها معنيان
احدهما عين ارادات المخلوقات وثانيهما عين الكمالي ظهر سر ما ذكره ابن بابويه القمي رحمه الله
في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلم في زيادة الارادة على ذاته تعالى وعدم [illegible]

والحاصل ان الفرق بين الصدور والوجود

رسالة في الوحي والالهام

فان الارادة ح تكون بمعنى صدور الاشياء وجودا وبهذا المعنى عبر في روايات المخلوقات
التي هي مرادة وحادثة تدريجا وانما قلنا ان الارادة هناك بمعنى صدور الاشياء وجودا
لان الاخبار الكثيرة واردة على عينية صفات الواجب تعالى فللجمع بين الاخبار يجب ان
تكون معناه ما ذكر لئلا يندفع التنافي   البحث السادس في تقدم علمه بمرتبة ذاته
ثم هذا الدليل بعبارة فتحقيق غير معقول وحاصل الدليل ان الواجب تعالى في مرتبة ذاته يعلم
نظام الخير على الوجه الاكمل ويعلم ايضا انه ليس في ذاته صلاح فيليق بجود الجواد
الحق وحكمة الحكيم المطلق ان لا يريده فيجب ارادته فلزم كون الارادة قديمة وبطل
حدوثها ايضا   وثالثها العقدة العلمية
اعلم ان بهذا التحقيق ان يكون العلم
مشتركا لفظيا يندفع الشبهة
المشهورة وهي ان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی سخر بقدرته النجوم السوالک، واسطر بمشیته الغیوم السوافک، وعلم ما فی البر والبحر وما تسقط من ورقة فی الظلمات الحوالک، وکل شیء دون وجهه الکریم هالک، احتجب عن معصه معرفة الاوهام، وعن ادراک صفته الافهام، واضطر الی الاقرار بوحدانیته عقول الانام، وتنزه عن مشارکة الارواح والاجسام، وتکبر عن الاذهان صورته، وتعالی عن الصفات نوره، وصفا نوره فی اتم عظمته، وعلا ضیاؤه فی ابهی ضوءه، ولبس بها ءه فی اعظم قدرته، وفاض علمه فی حجابه، وخلق فیه اهل الثقة بعند جوده واحتجب بشعاع نوره عن نواظر خلقه، العالم بخطرات قلوب العالمین، والشاهد علی لحظات عیون الناظرین، دیان یوم الدین، فاطر السموات والارضین، وصلی الله علی محمد وآله الذین الی آثار عنایة الله ناظرین، وفی حکمه فی افعاله متفکرین، ما دامت السماء ذات ابراج والارض ذات فجاج سیما علی خاتم الولایة المطلقة العلویة العلیا، والدرة الصفرا خلیفة المحمدیة البیضا والدرة البیضا، ما هدر حمام، وسرح سوام، وسطا حسام، وهمر رکام، وعلی آله واولاده الائمة الکرام، الی یوم القیام

اما بعد

اما بعد چنین گوید تراب اقدام سالکین وخادم ارباب معرفت ویقین العبد المحتاج الی ربه العالی محمد علی بن محمد حسین بن محمد سعید بن الحاج محمد صالح الخلخالی غفر الله ذنوبهم این حقایق ومعارف چندیست در معرفت وحی والهام وکشف ونبوت وولایت ورسالت وامامت که بحسب امر عالی واشاره وافر البشاره حضرت مظهر فیوضات ربانی ومرآت حقایق صفات سبحانی اعنی مقرب الخاقان المیرزا محمد علی خان الحاکم اللاهجانی زاد الله عزته ودام دولته از صفحه ضمیر بر ورق گزارش نگارش مینماید والمرجو ممن حسن خیره وسلم من الحلم ادیمه اذا عثر علی خطاء وسهو ان یستره بذیل التجاوز وعفو لانی للخطایا لمقترف وبالقصور والعجز لمعترف زادنا الله الاعتراف بالعجز وایاک لان العجز عن درک الادراک ادراک وسمیته بالعیون الاسرار المکتومة ورتبتها علی فصول وخاتمة والحمد لواهب العقل والحکمة وفایض الجود والرحمة وان اصبت الحق فی قولی فمن جوده واستمدادی من فیضه وان اخطأت فیه فهو من نفسی وهو حسبی ونعم الوکیل والصلوة والسلم علی محمد وآله الطاهرین ولعنة الله علی اعدائهم وغاصبی حقوقهم ومنکری فضائلهم اجمعین الی یوم الدین

فصل اول در بیان فرق میان وحی و الهام بدانکه وحی آن علمی است که حاصل
شود از حق تعالی بواسطهٔ ملک بوجه خاص که حق تعالی با موحی الیه دارد و الهام علمی است
که گاهی حاصل میشود از حق تعالی بدون واسطهٔ ملک و بعضی علما احادیث
قدسیه را وحی و قرآن نمیشمارند اگر آن احادیث نیز کلام خداست چنانکه گفته‌اند
که وحی و قرآن آنستکه مختص باشد بسماع از روح الامین ع و حدیث قدسی آنستکه
بالهام و نفث در روع و امثال آن باشد چنانکه برای حضرت رسول الله صلی الله
علیه و آله در شب اسری و غیر آن واقع گردیده و دیگر آنکه وحی و قرآن کریم
آنستکه بعبارات مخصوصه مسموع گردد و مشتمل باشد بر اعجاز و حدیث قدسی
آنستکه خصوص عبارات در آن معتبر نباشد بلکه مقصود معنیست که بهر عبارت
که بخواهد ادا نماید فرق دیگر وحی آنستکه حاصل شود بسبب مشاهدهٔ ملک
و سماع کلام او و این از اقسام کشف صوری و متضمن کشف معنویست
و الهام آنستکه حاصل شود از حق تعالی بدون واسطهٔ ملک بوجه عام که حق
تعالی با هر موجود دارد فرق دیگر آنکه وحی از خواص نبوت و متعلق
بظاهر است و الهام از خواص ولایت و متعلق بباطن است صدر الحکما
والعرفا محمد بن ابراهیم الشیرازی قدس سره در مصنفات خود فرموده است

علومیکه

علومیکه از قبیل ضروریات نباشد حصول وی در باطن انسان بوجوه مختلف است
تارة باکتساب و تعلم و آن طریقهٔ اهل نظر و اکتساب و مسمی باستبصار است
و تارة آن علوم هجوم میآورد بر باطن انسان گویا القا میشود از موضعی که
نمیداند اعم از آنکه هجوم علوم بباطن بعد از شوق و طلب و یا قبل از آن و این منقسم است
بدو قسم یکی آنکه در حین هجوم مطلع شود بر سبب مفید و آن مشاهدهٔ
ملک ملهم حقایق است از جانب حق جل شانه که عبارتست از عقل فعال
ملهم علوم در عقل منفعل و این قسم را وحی نامند که مخصوص رسل و انبیا
علیهم السلم است دوم آنستکه در حین هجوم بر سبب مفید مطلع نشود چه نقر
در سمع باشد و آنرا حدیث نامند و یا نکت در قلب و آن مسمی است
بالهام و نفث فی الروع و این قسم بر دو قسمست مخصوص اولیا و ائمه علیهم السلم است
و هم مشترک است و دیگر آنکه ملک مسمی بقلم است چنانکه جناب اقدس تعالی
میفرماید که علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم و شاید که بآن اقسام اشاره
فرموده که ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب او یرسل
رسولا و بعضی از اهل علم گفته که تعلیم ربانی بر دو قسم است اول القاء
وحی است و وی آنستکه چون نفس انسانی بذاتها کامل شود و دنس طبیعت

از او زایل کند و درد حرص و امل و امنی را از آینهٔ او محو گرداند و نظر او
از شهوات دنیا جدا شود و علاقهٔ او از آمال و امانی عالمین قطع گردد بالکلیه
بیاری و مستی تمامه اقبال نمود بر جناب مبدع خود چنانکه زود اعتماد بر افاده
و فیض نور مفیض حقیقی نمود پس حضرت احدیت عز اسمه بحسن عنایت
خود بر این نفس اقبال میفرماید اقبالی کاملی و به وی نظر کند نظر الهی و از آن
نفس لوح و از نفس کلّ قلم اخذ میفرماید و منتقش میگردد در آن نفس جمیع علوم
حق تعالی و عقل بمنزلهٔ معلم و نفس قدسی بمنزلهٔ متعلم میگردد پس حاصل میگردد
جمیع برای این نفس و در او صور عقلیه و روحانیه منتقش میگردد بدون تعلم
و تفکر و مصداق این قول حضرت عزت که نبی خود را میفرمود علّمک
ما لم تکن تعلم پس علم انبیا در رتبهٔ اشرف است از جمیع علوم خلایق زیرا که
حصول آن از حق جل و علا بدون واسطه و وسیله است چنانکه قصهٔ آدم علیه السلام
با ملائکه شاهد و معاینست زیرا که ملائکه در طول عمر تعلم نموده اند و بفنون طرق علوم
کثیره تحصیل کرده اند تا اینکه اعلم مخلوقات و اعرف موجودات گشتند و چون آدم علیه السلام
مخلوق شد عالم نبود زیرا که تعلم نگرفته بود و معلم ندیده بود پس ملائکه بر او تفاخر
نموده اند و تکبر و تجبر ورزیده اند و گفتند نحن نسبح بحمدک و نقدس لک و نعلم حقایق
الاشیاء

الاشیاء پس آدم علیه السلام بر بارگاه احدیت توجه و تضرع نموده طلب تخفیر از جمیع مکونات
مکنونات خالی و پاک شد و باستغاثه برب خود اقبال نمود فعلمه الاسماء کلها ثم عرضهم
علی الملائکة فقال انبئونی باسماء هؤلاء پس حال ایشان در نزد آدم علیه السلام حقیر و صغیر
گشت و علم ایشان در نزد او کم گردید و سفینهٔ جبروت ایشان شکسته گشت
پس در دریای عجز غرق گشتند فقالوا لا علم لنا فقال تعالی یا آدم انبئهم
باسمائهم پس آدم ایشان را از مکنونات غیب و مستترات امر خبر داد پس در نزد
عقلا امر مقرر شد که علم غیبی که متولد است از وحی اقوی و اکمل است از جمیع
علوم کسبیه و علم وحی ارث انبیا و رسل گشت تا اینکه در عهد خاتم النبیین
باب وحی مسدود گردید پس آنجناب خاتم النبیین گشت و افصح و اعلم
عرب و عجم بود و میفرمود ادبنی ربی فاحسن تادیبی و بار بقوم خود فرمود
که انا اعلمکم بالله و اخشیکم من الله و علم آنجناب چون از تعلیم ربانی بود
و هرگز بتعلم و تعلیم انسانی مشغول نگشت اقوی و اکمل و اشرف علوم
گردید در شان آنجناب حق تعالی فرمود علّمه شدید القوی قسم
دوم الهامست و آن تنبیه نمودن نفس کلی است نفس جزئی را
انسانی را بقدر صفا و قبول و قوة و استعداد وی و الهام اثر

وحی است زیرا که وحی تصریح امر غیبی و الهام تعریض امر غیبی است و علم لدنی
آنست که در حصول آن میان حق و بنده واسطه نباشد و آن مثل ضوء است
که از سراج غیب بر قلب صافی فارغ و لطیف واقع میکردد زیرا که جمیع علوم
در جوهر نفس کلی اولی که جوهر است از جواهر مفارقه اولیه محفوظ و معلومست
و نفس کلی بالنسبه بعقل کلی مثل حواست بالنسبه بآدم و مقرر شده که عقل
کلی اشرف و اکمل و اقوی و اقرب است از نفس کلی الی حضرت عزت عز اسمه
و نفس کلی اعز و اشرف و الطف است از سایر مخلوقات پس از افاضه عقل کلی
وحی متولد و از اشراق نفس کلی الهام متولد میکردد پس وحی حلیه
انبیاء و الهام زینت اولیاء است چنانکه مقام نفس بعد از مقام عقل است
پس مقام ولی پس از مقام نبی است پس همچنین الهام پس از وحی است
نسبت بوحی ضعیف و نسبت برؤیا قوی است و بعضی دیگر گفته علوم
حقیقیه که برای انبیاء و اولیاء حاصل است همه علوم لدنیه است
لکن بالنسبه بانبیاء و رسل وحی و بالنسبه باولیاء و اوصیاء الهام میگویند
و از اول بفیض و تجلی و از دوم بکشف و ذوق تعبیر نمایند زیرا که اگر
بدون واسطه ملک حاصل شود الهام و لدنی و اگر بواسطه ملک حاصل
شود

آنرا ارسال و وحی هم میگویند و وسایط یا عقل کلی و یا نفس کلی است و باتفاق محققین
وحی از ام الکتاب است که تعبیر بعقل اول و قلم اعلی میشود و الهام از کتاب المبین است
که نفس کلی و لوح محفوظ عبارت از ویست **فصل دوم** در بیان وحی بدانکه
وحی بر دو قسم است اول وحی عام است و آنرا وحی مشترک نیز گویند که برای انسان
و حیوان و نبات و معدن و سماء و ارض حاصل است چنانکه حضرت اقدس تعالی
شانه میفرماید و اوحینا الی ام موسی و اوحی ربک الی النحل و اوحی فی کل سماء امرها و این
قسم را وحی خفی گویند دوم وحی خاص است که مختص بانبیاء و رسل است و آن علم
غیبی سماوی است که بانبیاء و رسل بواسطه و بغیر واسطه میرسد اما آنکه بواسطه حاصل
میکردد مثل علمی که برای انسان بواسطه جبرئیل و غیر جبرئیل از ملائکه حاصل
میشود و اما آنکه بدون واسطه حاصل میکردد مثل علمی که از حق جل شانه
خاصه حاصل میشود قال الله تعالی فاوحی الی عبده ما اوحی و این قسم از وحی بدو قسم
مخصوص انبیاء و رسل است و علمی که از او حاصل است موسوم است بکتاب الهی
و علم ربانی و وحی جلی و الهام نیز می نامند بدانکه وحیکه بواسطه است یا بصوت
ملک و یا بهاتف غیبی و یا بصوت جرس است که ولی میشنود و معنی آنرا میدانند
و آنکه بدون واسطه است حاصل میشود در قلب ولی بسبب قذف معارف

در بیان وحی

[illegible]

و معانی از عالم غیب و غیره از بین القبض و تجلی و سوانح تعبیر مینمایند زیرا که وقتیکه نور آفتاب
در خانه واقع میشود هر چیز که بسبب تاریکی پنهان و مخفی بود صاحب آن خانه و دیگران مشاهده
میکنند و همچنین صاحب الهام نسبت بخانهٔ قلب خود پس هر چه که بسبب ظلمت خانهٔ
قلب مخفی بود باشراق نور تجلی مشاهده مینماید چنانکه رسول الله صلعم فرمود اذا اراد الله
بعبد خیراً فتح عینی قلبه لیشاهد بهما ما کان غائبا عنه و الهام نیز یا عام است و یا خاص
قسم دوم مخصوص است بانبیاء و اولیاء و اوصیاء چنانکه معلوم گشت قسم اول گاه بسبب
میشود و آن الهام حقیقی است که بسبب تسویه و تهذیب و تحلیه نفس باخلاق
حمیده و اوصاف حمیده حاصل میگردد و آنکه بغیر سبب است و آن الهام
مجازی است که بسبب خواص نفوس و اقتضای طبایع و امزجه و خصوصیات
ازمنه و امکنه است از زمان استقرار نطفه در صلب تا زمان وقوع آن در رحم
تا زمان تعلق حیوة تا زمان خروج از رحم بحسب طبایع و این قسم را سحر
و شعبده و کهانه مینامند و امثال این از قبیل افعال و اصحاب آنرا
رهبانین و سحره و کهنه مینامند و تمیز میان این دو قسم برای صاحب
مرکب الهی صاحب فکر دقیق نبوی و شهود حقیقی است که مطلع است بر حقایق
اشیا که تعبیر از آن بحکمت الهیه مینمایند و صاحب این مرتبه بحقیقت اولی
نبی است

نبی است و بعد از او ولی و بعد از ایشان آن کس است که بر قدم نبی
و ولی باشد از اولیا و امثال ایشان و هر کس را که درین تمیز معرفت
نباشد پس عارف و ولی کامل نباشد و مستحق ارشاد و هادی بودن نیست و لهذا
خواطر چهار آمد و کمال معرفت بمعرفت تمیز میان این خواطر است و چون
تمیز میان خواطر مشکل است واجب است متابعت انبیا و اولیا که برای ایشان

در اقسام خواطر

کمال معرفت تمیز میان خواطر حاصل است **فصل سیم** در بیان اقسام
خواطر بدانکه خواطر چهار قسم است اول خاطر رحمانی و آن خاطریست
که باعث میشود بتوجه عبد بالکلیه بسوی حق اقدس و ترک دیدن ما سوای حق را
دوم ملکی و آن خاطریست که داعی شود بطاعت و عبادات و خیرات و حسنات
و بهر چه که تعلق بشریعت و طریقت و حقیقت دارد زیرا که مراد از شریعت
تخلیه نفس است از رذایل نفسانیه و از طریقت تحلیه دیگر بکمالات عقلیه
و از حقیقت مشاهده وجود است من حیث هو فی نفسه مجرد از ما سوا و بعد
مشاهده وجود است از جهت ظهور و بروز در مظاهر صفات و افعال که
مرایای اسما اند که مجالی ذات حق تعالی است و بعد مشاهده وحدت
در عین کثرت است و بعد مشاهده کثرت در عین وحدت است بدون

حلول و اتحاد بلکه هر یک را در مقام خود ثابت بدو نماید بقدری که قوه بشریه بحسب استعداد
خود اقتضا نماید سیوم شیطانی و آن خاطریست که داعی شود بر توجه کلی بهوا و هوس
نفسانی و بمخالفت و ترک حق زیرا که مراد شیطان مخالفت حق و موافقت خود است
بجهت اینکه او دشمن انسانست و دشمن برای دشمن هیچ اراده خیر نمی نماید
چهارم نفسانی و آن خاطریست که داعی شود بشیء معین از ملبوس و ماکول
و قول و فعل و بغیر دیگر هرگز تجاوز نکند اگرچه بچندین بار بالاتر ازوی باو عرض
شود و فرق میانه خاطر نفسانی و شیطانی آنست که نفس در یک چیز با حق
مخالفت کند و شیطانی در هر چه که حکمی است مخالفت کند پس ملک و رحمن
یک جند و نفس و شیطان یک جند دیگر است و لهذا علیه السلام فرموده اعدی
عدوک نفسک التی بین جنبیک و گفته اند که دشمن انسان چهار چیز است
دنیا و هوی و نفس و شیطان نعوذ بالله من هذه الاعداء فصل چهارم
در بیان کشف و اقسام آن بدانکه کشف دو قسم است اول کشف عام دوم
کشف خاص یعنی صوری و معنوی و مطلق کشف بر وحی و الهام و بر
هرچه که از تجلی و فیض حاصل شود از علوم و معارف بالنسبة باهل حجاب کرده
صادق میباشد پس آنچه که از تجلی و فیض حاصل شود علوم و معارف
معینه

معینه مخصوصه است که حق تعالی بسبب کشف غطا از دیده بصیرت سالکان منکشف
سازد و از این علوم و معارف بعلوم لدنیه و معارف وجدانیه تعبیر نمایند
زیرا که کشف در لغت رفع غطاء است از روی مطلوب چنانکه گویند کشفت
المرأة عن وجهها ای رفعت نقابها و در اصطلاح اطلاع عارف است بما ورای
حجب غیبیه بقوت کشف الٰهی و بعض عرفا در این مقام گفته شعر لقد کنت دهرا
قبل ان یکشف الغطاء اخالک انی ذاکر لک شاکر فلما اضاء الصبح اصبحت
عارفا بانک مذکور و ذکر و ذاکر و کشف عام و صوری آنست که در عالم
اول مثال از طریق حواس ظاهری حاصل شود و آن پنج قسم است اول آنست که
بطریق مشاهده حاصل شود مثل رؤیت مکاشف صور ارواح متجسده و انوار
دوم متشخصه و مثل رؤیت نبی صلعم جبرئیل را بصورت دحیه کلبی دوم آنست که
بطریق سماع حاصل شود مثل سماع نبی صلعم وحی را در کلام منظوم و مثل سماع
وی صوتی مثل صلصله جرس و دوی نحل و طنین طشت چنانکه در حدیث
صحیح آمده که رسول الله صلعم صوت را میشنید و مراد را از آن میفهمید
چنانکه گفته اند فیالها من کلمات مسموعة هی عند العارف الطف من النسیم
واحلی من التسنیم تتضمن معانی ان تجددت فهی النور علی صفحات خدود الحور

سیم ظاهر او ان تر وحدت رقمت حقایق بالقلم العقل علی لوح النفس باطنا سیم آنکه
بطریق استنشاق حاصل شود و آن تنسم است بنفحات الهیه و تنشق بنفحات
ربوبیه است کما قال صلی الله علیه و آله ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا
چهارم لها و کما قال صلعم انی لاجد نفس الرحمن من جانب الیمن چهارم آنکه بطریق
ملامست حاصل شود و آن اتصال میان دو نور علوی و یاد و جهد مثالی است
کما قال صلی الله علیه و آله رایت ربی لیلة المعراج فی احسن صورة فوضع یده بین کتفی
فوجدت بردها بین ثدیی فعلمت علوم الاولین و الاخرین و این رویت
رویت بصری نیست بلکه رویت بصیرتی است زیرا که رویت بصری بحکم
براهین و اصول در حق واجب الوجود ممتنع است پس باید در رویت بصیرتی باشد
تا موذی به تجسیم و تحدید و حدوث و امکان نباشد و ازین قبیل است قول شجره
موسی را علیه السلام انی انا الله رب العالمین زیرا که مراد از شجره ذات حق اقدس نیست
بلکه وی از نزد حق تعالی باین کلمه مامور گشته پس نطق شجره نطق حق جل
و علا بود بسبب ایجاد نطق در ان بود در نزد تحقیق موسی ع این کلمه را نشنید
مگر از نفس قدسی خود زیرا که صورت انسانی اعظم است از شجره و اشرف مظاهر
ربانیه است پس قول رسول الله صلعم رایت ربی لیلة المعراج فی احسن صورة

نیز

نیز همین معنی را دارد زیرا که او ندید حق اقدس تعالی را مگر در صورت محمدیه کما قال علیه
و آله من رانی فقد رای الحق و کما قال علیه السلام عرفنی بالنورانیة معرفة الله که احسن صور
و اشرف و اکمل مظاهر حضرت اقدس تعالی است یعنی رویت صورت محمدیه عین رویت
حق تعالی است بجهت آنکه مشاهده حق تعالی و رویتش بنحو تمام ممکن نیست مگر در مظهر
کامل و مرآت سراپا نمای صورت انسان کامل و در غیر کامل لا علی التمام و صورت
انسان غیر کامل است و لهذا رسول الله صلعم فرمود من عرف نفسه فقد عرف ربه و قول
ان اعرف نفسک تعرف ربک و این است معنی خلق الله آدم علی صورته برای همین
معنی حضرت صادق علیه السلام فرمود الصورة الانسانیة هی اکبر حجج الله الی آخر الحدیث
پنجم پنجم آنکه بر سبیل ذوق حاصل شود و آن از اطعمه الهیه لذیذه مشتهیه
خوردن بود پس اگر کسی ازین اطعمه بخورد بر معانی غیبیه مطلع خواهد گشت
کما قال صلی الله علیه و آله انی ابیت عند ربی یطعمنی و یسقینی و فرمود انی شربت
اللبن حتی خرج الری من اظافری و لبن بعلم تاویل گشته و انواع کشف
صوری یا تعلق دارد بحوادث دنیویه یا ندارد اول را رهبانیت گویند
زیرا که رهبانان بحسب ریاضت و مجاهده بر مغیبات اطلاع یابند و این
نوع کشف برای غیر رهبانان از زنادقه و سحره و کهنه نیز حاصل میشود مثل

حاضر نمودن فواکه صیفی در شتا و خبر دادن از قدوم زید فردا و امثال این که عامه
کرامت مینامند و سبب صدور این نوع کشف انسان اتصال نفوس این است بنفوس
اجنه و شیاطین و طی زمان و مکان و نفوذ از دیوار بدون انثلام و انشقاق از خواص
شیاطین و ملائکه است و هرگاه تعلق بدنیا و احوال آن نداشته باشد بلکه تعلق
بامور اخرویه داشته باشد و یا از قبیل اطلاع بر ضمایر و کشف قلوب و خواطر و کشف
قبور و ما فیها بوده باشد پس آن کشف ملکی خواهد بود و همچنین آنچه تعلق دارد
بانکشاف علوم حقه زیرا که اجنه و شیاطین بااین اقسام قادر نمیباشند
و حق این است که اگر مکاشفات صوریه واقع شود از کسیکه متابعت شرع کما حقه
نمیکند و در علم و عمل کامل نیست پس مبدا آن کشف شیطان و از قبیل استدراج
و از اسباب شقاوت و دوری از حق تعالی و اتصال شیطان است و همین
معیار و میزان است در تمیز میان فریقین و اما اهل الله از سلاک و خواص
امم پس همت ایشان عالی است از امور دنیویه و باین قسم از کشف هرگز التفات
نمیکنند زیرا که ایشان باجل و اعلا از امور دنیویه که امور اخرویه است مشغول اند
و بالکلیه متوجه باشند بامور اخرویه و کشف صوری را از قبیل مکر و استدراج شمرند
و بالاتر ازین مقام مقام دیگر است که اهل آن مقام اهل دنیا و اهل آخرت را
و بجز

محجوب مبدا اند و بر امور اخرویه نیز التفات ندارند و ایشان اهل الله اند کما قال صلعم
الدنیا حرام علی اهل الآخرة والآخرة حرام علی اهل الدنیا و هما حرامان علی اهل الله
و این اصحاب کشف معنوی مخصوصند و اما کشفیکه برای متصرفین در وجود و اصحاب
مقامات واقع میشود مثل احیا و اماته و قلب حقایق پس آن رحمانی و از جانب
حق اقدس است زیرا که این نوع تصرفات از خواص مرتبهٔ الهیه است که با آن یکمل
از رسل و اقطاب قایم است مثل خاتم رسل صلعم و مهدی علیه السلام در زمان آخر
و کشف معنوی در مقام تنزل نیز پنج قسم است اول مراتب آن کشف اعیان
ثابته است در حضرت علمیه دوم کشف آن اعیان است در حضرت عقل اول
که قلم اعلی و ام الکتاب است سیم کشف آن اعیان است در حضرت نفس کلیه
که لوح محفوظ و کتاب مبین است چهارم کشف آن اعیان است در باقی عقول
و نفوس علویه پنجم کشف آن اعیان است در کتاب مسطور و رق منشور
که عالم اجسام و مرکبات است که مشتمل است بر کلمات الهیه و آیات ربانیه
و اما در مقام عروج و صعود پس آن هشت قسم است اول کشف ارواح
ثلثه معدنیه و نباتیه و حیوانیه و آنچه که تعلق دارد بانها از لوازم و خواص
و عوارض دوم کشف ارواح و عقول افلاک است از فلک قمر تا فلک الاطلس

و فلک نهم مظهر عقل اول و مظهر اسم رحمن و موسوم بعرش است و فلک هشتم
مظهر نفس کلیه و مظهر اسم رحیم و موسوم است بکرسی سیم کشف جنان ثمانیه است که
واقع است میان فلک نهم و هشتم با حور و غلمان و نعیم و رضوان چهارم کشف عالم
مثال که محل ظهور روحانیاتست در صورت جسمانیات در نزول و محل ظهور
جسمانیاتست در صورت روحانیات در صعود پنجم کشف علوم و معارف است
که در ضمیر نفس کلیه است و فائض است بر او از عقل اول و بر عقل اول از حضرت اقدس
بدون واسطه زیرا که در میان کتب الهیه نسبت باتفاق ازین دو کتاب بزرگتر کتابی
نیست و برین دو کتاب غیر از نبی و ولی بالکل مطلع نمیگردد ششم کشف حضرت
افعال الهیه است و وضع آن افعالست در موضع خود بحکم توحید فعلی هفتم
کشف حضرت صفات الهیه است و وضع آن صفاتست در موضع خود
بدون نفی و اثبات بحکم توحید وصفی هشتم کشف حضرت ذات الهیه است
و مشاهده اوست در مظاهر بدون احتجاب بفعل و صفت و اسم و رسم
و این قسم اعلاترین مقامات کشف معنوی است که مقام توحید وجودیست
که مخصوص است بخاتم رسل و خاتم اولیاء و نیز میگوییم که برای کشف معنوی
که کشف صور حقایق مجرده و مفارقات علویه بحکم تجلیات اسم العلیم

والحکیم است

والحکیم است چند مرتبه است اول ظهور معانی است در قوه مفکره بدون استعمال
مقدمات قیاسیه بلکه بمجرد انتقال ذهنی است از مبادی بمطالب و این را حدس
میگویند مرتبه دوم ظهور معانی است در قوه عاقله که استعمال مینماید مفکره را
و قوه عاقله قوه روحانیه است و غیر حال در جسم و آنرا روح قدسی مینامند
و حدس از لوامع انوار و توابع اوست و این ادنی مراتب کشف معنویست
مرتبه سیم کشف در مرتبه قلب است و آنرا الهام مینامند اگر معنی از معانی
ظاهر گردد و اگر روحی از ارواح و عینی از اعیان ظاهر شود آنرا مشاهده
قلبیه مینامند چهارم کشف در مرتبه روح است پس این مرتبه بسبب شهود
روحی منبعث شود و روح بمنزله آفتاب است که منور سموات مراتب
روح و اراضی مراتب جسد است و بذاته از حق علیم معانی غیبیه را بقدر
استعداد اصلی خود بدون واسطه اخذ نماید و افاضه کند بر ما تحت خود از قلب
و قوای روحانیه و جسمانیه و قلب اگر آخذ قطب باشد و اگر قطب نباشد بواسطه
قطب از حق تعالی اخذ نماید بقدر استعداد و قرب او از قطب و یا اخذ نماید بواسطه
ارواحیکه در تحت حکم قطبند از جبروت و ملکوت پنجم و ششم کشف در مرتبه
سر و خفی است علی حسب مقامهما و اشاره بدان ممکن نیست چنانکه

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة و اگر این مقام
برای سالک مقام و ملکه شود علم او متصل گردد بعلم حق مثل اتصال فرع باصل
و اعلی مراتب کشف را دریابد و باید دانسته شود که آنچه برای متصرفین در وجود
حاصل شود از احیا و اماته و قلب مواد و غیر اینها بسبب اتصاف انسان بصفت
قدرت و اسمائیکه اقتضا دارد این افعال را و تحقق این نسبت با آن اسما
و بوجود حقانی موهوبی یا بواسطه روحی از ارواح ملکوتیه و یا بخاصیت
اسم حاکم مثل اسم قادر که حاکم است بر صاحب قدرت و علیم که حاکم است
بر صاحب علم و همچنین سایر اسما و چون این را دانستی پس بدانکه شریعت
و طریقت و حقیقت از اقتضای رسالت و نبوت و ولایت و از اقتضای
وحی و الهام و کشف است و اینها از اقتضای اسما ذات و اسما صفات و اسما
افعال و اسما از اقتضای علم و قدرت و اراده است زیرا که عالم وجود
امکانی بحسب اسما الهیه واقع است پس وحی از اقتضای اسما ذاتیه و الهام
از اقتضای اسما صفتیه و کشف از اقتضای اسما فعلیه است و اسما کلیه
منحصر است بر اینها و عالم بترتیب اسما واقع است پس قرآن از اقتضای
وحی و وحی از اقتضای ولایت و اسما ذاتیه و حدیث قدسی از اقتضای
الهام

الهام و الهام از اقتضای نبوت و اسما صفتیه و حدیث نبوی از
اقتضای کشف و کشف از اقتضای رسالت و اسما فعلیه است پس هرگاه
حضرت احدیت عز شانه اراده فرماید مظهری را بافعال آن نازل فرماید امر
میفرماید بانزال آن اول بسوی عقل اول که مظهر اول و اسم الاول است
و موجود اول بغیر واسطه و ام الکتاب و قلم اعلی است و بعد از ان
امر فرماید بانزال آن بسوی حضرت نفس کلیه که مظهر ثانی و صادر است از حق
اول تعالی شانه بواسطه عقل اول و بعد از ان امر فرماید بانزال آن بعالم
ارواح و نفوس که عالم ملکوت است بتشخص روحانی و تعین ملکوتی و این
عالم مظهر اسم الاول و الباطن است و بعد از ان امر فرماید بانزال
آن بعالم اجسام که عالم ملک مینامند بتشخص حسی و جسمانی و این عالم
مظهر اسم الظاهر و الآخر است و بعد از ان امر فرماید بانزال آن بعالم
مرکبات و مشخصات صوریه شخصیه از معدن و نبات و حیوان و جمیع
مظاهر اسما الهی میباشند پس امریکه از حضرت عزت عز شانه بعوالم
مذکوره نازل میگردد هرگاه نزول وحی موکول باشد بر هر که از انسان ازل
کبیر که خلیفه اعظم و معلم اول و آدم حقیقی است و بنفس وی نفس

رحمانی است موکول باشد حق تعالی بقدرت سلطان طبیعت کلیه حالی را که
مناسب آن امر است از جواهر مفارقه و مجردات علویه علویه مثل عقول و نفوس
که تعبیر از ایشان بکلمات معنویه هرگاه معنویه باشند و بکلمات صوریه هرگاه
صوریه باشند می نماید در او پوشانند و آیات آلهیه تامه کامله اشاره بدین
کلمات است و انسان مذکور عبارت است از عقل اول و قلم اعلی زیرا که وی انسان
و ترجمان مکتب وجود است و هرگاه نزول آن امر موکول باشد بحرکت دست
و اعضای آن انسان که سموات و ارضین و آنچه در میان آنهاست از موجودات
باشند باز حق تعالی آن امر را بخلع میفرماید بقدرت سلطان طبیعت کلیه بخلعتی که
مناسب حال اوست از جواهر اربعه هوا و ماء و ارض و امثال آن از کلمات صوریه
و مثال کلمات معنویه عینا مثل ملک و جن و حیوان و انسان و جمیع مرکبات
از موالید اشاره بدین کلمات است و اما بدین انسان کبیر پس عبارت است
از عالم جبروت و ملکوت و یا سموات و ارض و امر و خلق و جمیع ما بین این دو
اسم راجع است زیرا که عالم جبروت و عالم ملکوت و سموات و ارض و امر
و خلق و جمیع موجودات و عوالم مظاهر این دو اسم است پس بدان که انسان کبیر
که عبارت است از این دو اسم و از مظاهر این دو اسم و خلقت بدین اشاره
باقی

[که در حقیقت انسان العرش]
[و اسم الظاهر و جمیع ... ۱۲ از ...]

بابن دو اسم است ای خمریة و سویة قوة و فعلا لحکم هذین الاسمین و آثارهما
و رسم این هر دو اسم مبسوطتان مراد از بسط یدین ظهور این دو اسم است بصورت
غیب و شهادة و سموات و ارض و امر و خلق پس هر چه که از امور کلیه و جزئیه
و از معانی و معارف در عالم صادر میگردد از حضرت ذات با اسماء ذاتیه
و یا از حضرت صفات با اسماء وصفیه و یا از حضرت افعال با اسماء فعلیه
صادر میگردد پس اسماء ذات بمنزله ذات شخص و صفات و اسماء صفات بمنزله
لسان آن شخص و افعال و اسماء افعال بمثابه بدن آن شخص پس مخصوص
بحضرت ذات و الهام مخصوص بحضرت صفات و کشف مخصوص بحضرت
افعال است پس جمیع کتب سماویه از حضرت ذات و حدیث قدسی از
صفات و حدیث نبوی از حضرت افعال است و برای انبیاء غیر از این
سه مرتبه بجز کلام بشری که در روی با خلق سر میکنند مرتبه دیگر نیست و بعبارت
دیگر کتب سماوی از اقتضای حضرت احدیت و حدیث قدسی از اقتضای
حضرت واحدیت و حدیث نبوی از اقتضای حضرت ربوبیت است
و همه از یک دهن و زبان است لکن بحسب مقام و مرتبه و چون این را
دانستی پس بدانکه کتابیکه از حضرت الهیت بر ملکی از ملائکه و یا نبی

از انبیا نازل میگردد باید اول بنحو اجمال بعقل اول که ام الکتاب است نازل شود
و بعد ازان بنحو تفصیل بنفس کلی که کتاب المبین و لوح محفوظ است نازل شود
و بعد ازان بعالم ارواح و نفوس مجرده نازل شود و بعد ازان بعالم اجسام
و مرکبات نازل شود اول را افاضه حضرت الهیه بعقل کلی مینامند
و آن وحی است در مقام [illegible] ولایت و دوم را افاضه عقل کلی
بر نفس کلی مینامند و آن الهام است در مقام نبوت و سیم را افاضه
نفس کلی بر ارواح و نفوس مجرده مینامند و آن کشف است در مقام
رسالت پس اول مخصوص برسالت و دوم بنبوت و سیوم بولایت
و فراست و حدس و امثال این از اقتضای کشف و یا وحی خفی و الهام
عام است **فصل پنجم** در بیان فرق میان رسول و نبی و ولی و امام
بدانکه نبی کسی است که گویند که حق تعالی بوی وحی فرستاده باشد بعمل
و رسول کسی است که حق تعالی بوی وحی فرستاده باشد بعمل و تبلیغ هر دو
کسی است که ملک با او حدیث کند بعمل یعنی او را بعمل خبر دهد و امام
کسی است که ملک با او حدیث کند بعمل و تبلیغ پس هر رسول نبی باشد
بدون و هر رسول و نبی و امام ولی و محدث باشد بدون عکس
و هر رسول

و هر رسول امام باشد بدون عکس مرتبه رسول اعلی و اشرف است از مرتبه نبی و مرتبه
نبی اعلی و اشرف است از مرتبه امام و مرتبه امام اعلی و اشرف است از مرتبه ولی و محدث
زیرا که رسول واجد سه مرتبه و نبی و امام واجد دو مرتبه و ولی واجد یک مرتبه است
و ولایت هر رسول اقدم است بر نبوت او و اشرف و اعلی و اعظم است از نبوت وی
و نبوت او اقدم است بر رسالت او و اشرف و اعلی و اعظم است از رسالت وی
و همچنین است حکم ولایت نبی نسبت بنبوت وی و حکم ولایت امام نسبت با امامت
وی زیرا که ولایت باطن نبوت و امامت و نبوت باطن رسالت است
و باطن هر شی اشرف و اعظم از اوست زیرا که ظاهر محتاج بباطن و باطن مستغنی
از ظاهر است وجه دیگر آنکه ولایت جهت حقیقت است که مقام فنا
در حق و بقا در وی است بخلاف نبوت جهت ملکیه است که بآن جهت
با ملائکه مناسبت رسانند و از ایشان اخذ وحی نمایند و رسالت جهت
بشریت است که بآن جهت با خلق مناسبت رسانند و تبلیغ احکام
نمایند و آنچه گفته اند که ولایت فاضلتر است از نبوت و امامت و نبوت فاضلتر است
از رسالت و یا بگویند که ولی افضل است از نبی و امام است و نبی افضل است
از رسول مراد در یک شخص است یعنی جهت ولایت نبی فاضلتر است از جهت

نبوت او و جهت ولایت امام فاضلتر است از جهت امامت او و جهت نبوت
رسول فاضلتر است از جهت رسالت او و رسول من حیث انه ولی افضل منه
من حیث انه نبی و من حیث انه نبی افضل منه من حیث انه رسول و همچنین نبی
من حیث انه ولی افضل منه من حیث نبی و امام من حیث انه ولی افضل منه
ولایت — من حیث انه امام نه اینکه ولی تابع فاضلتر است از نبوت و امامت و او افضل است
از نبی و امام متبوع و یا نبی تابع افضل است از رسول متبوع چگونه ممکن شود که ولی
تابع افضل از نبی و امام متبوع باشد و نبی تابع افضل از رسول متبوع باشد
و حال آنکه تابع هرگز ادراک مرتبه متبوع خود نکند فضلا عن ان یکون فوقه
زیرا که اگر ادراک مرتبه متبوع خود کند تابع نخواهد لکن گاهی ولی افضل میشود
از نبی که تابع وی نیست چنانکه امیر المؤمنین و اولاد معصومین او
صلوات الله علیهم اجمعین بجز رسول الله محمد خاتم النبیین صلی الله علیه و آله
از جمیع رسل و انبیا و اولیا اعظم و اعلی و اشرف و افضل اند و در همه کمالات
و مقامات تابع حضرت خاتم النبوة اند و مظاهر ولایت آنحضرت اند که چشمه
ولایت از آنحضرت بحضرات ائمه صلوات الله علیهم جاری گشته و در قائم
علیه السلم ختم شده والله الموفق للصواب و الهادی الی طریق الرشاد

فصل

در معنی نبوت و ولایت

فصل ششم در معنی نبوت و ولایت و اقسام هر دو بدانکه نبوت در عرف
عرفا و اهل الله عبارتست از خبر دادن نبی از حقایق الهیه و معارف ربانیه
یعنی خبر دادن از ذات و صفات و اسما و افعال و احکام حق تعالی و آن
دو قسم است اول نبوت تعریفی و آن اخبار است از معرفت ذات و صفات
و اسما و افعال حق اقدس تعالی شانه دوم نبوت تشریعی است که آن عبارتست
از جمیع مذکورات با تبلیغ کلام و تأدیب باخلاق و تعلیم احکام و قیام بسیاست
خلق و این قسم را رسالت مینامند و ولایت عبارتست از قیام بنده
بحق در نزد فنا او از خود در حق و بقا بحق یعنی افعال خود را در افعال
حق و صفات خود را در صفات حق و ذات خود را در ذات حق
فانی یابد و این مرتبه حاصل نشود مگر بسبب تولی حق بنده تا برساند او را
بغایت قرب و تمکین و امامت عبارتست از جمیع امور مذکوره
با تبلیغ احکام و قیام بسیاست و تأدیب باخلاق **فصل هفتم** در بیان
ایدک الله و ایانا بنور نبوت و ولایت را دو اعتبار است اطلاق و تقیید
یعنی عام و خاص تشریعی و غیر تشریعی و نبوت مطلقه نبوت حقیقیه
اصلیه است که حاصل است برای عقل اول و محمدیه بیضا در ازل

نبوت مطلقه و مقیده
و ولایت مطلقه و مقیده

و باقی است تا ابد هرگز منصرم و منقطع نشود کما قال صلی الله علیه و آله کنت نبیا و آدم
بین الماء و الطین ای بین الروح و الجسد او بین العالم الکونیة و اللاهوتیة و النبوة وجه
الکونیة و الولایة وجه اللاهوتیة و این نبوت عبارت است از اطلاع نبی مخصوص بآن
بر استعداد جمیع موجودات بحسب ذوات و ماهیات و اعطاء ودیعت حق
هر صاحب حق را از وجود و کمالات وجود که طلب کنند بلسان حال و استعداد
از جهت انباء ذاتی و تعلیم حقیقی ازلی که مسمی است بربوبیت عظمی و سلطنة
کبری و صاحب این مقام موسوم است بقطب الاقطاب و خلیفه اعظم و انسان
کبیر و عقل و روح اعظم و قلم اعلی و آدم حقیقی و قضاء اجمالی و قوله صلی الله علیه و آله
خلق الله آدم علی صورته ای مرآة لجمیع صفاته و اسمائه و ذاته و قوله صلی الله علیه و آله
من رآنی فقد رأی الحق و اول ما خلق الله العقل و اول ما خلق الله نوری و اول
ما خلق الله روحی و اول ما خلق الله الروح و اول ما خلق الله العلم باین مقام اشاره است
و محققان باین مرتبه بعین الله و عین العالم اشاره نموده اند و حدیث
نحن عین الله الناظرة و یده الباسطة و لسانه الناطق ازین مقام عبارت است
که حق اقدس باین چشم بعالم نظر کند و برحمت وجود و کمالات وجود کرم
فرماید و باین دست حق هر صاحب حق را که بلسان حال سوال نماید
عطا

عطا فرماید و باین زبان با جمیع مخلوقات تکلم فرماید حدیث قدسی است
لولاک لما خلقت الافلاک یعنی عالم را بتو خلق نمودم و نور روح و وجود عالمی بتو
عالم جسد بی روح و معدوم صرف است زیرا که هر شیئی بی وجود معدوم صرف است
پس تو رحمت منی بر عالمیان و ما ارسلناک الا رحمة للعالمین چنانکه بعضی
از عرفا ازین مقام بعین الحیوة تعبیر نموده و گفته که عین الحیوة باطن
اسم الحی است اگر کسی بتحقق این اسم متحقق شود ازین عین الحیوة خورده
و آشامیده و آن مسند آن هرگز نخواهد مرد زیرا که او بحیوة حق حی گشته
و هر حی در عالم بحیوة این انسان حی است زیرا که حیوة او عین حیوة حق است
ما باو زنده و او زنده بحق و لکن وجود و حیوة وی جمیع موجودات امکانیه
حی و موجود است و وجود و حیوة در کل موجودات ساری گشته و او حقیقت
همه اشیاء و همه باو متحقق و صاحب حقیقت گشته و تحقق او عین تحقق حق
تعالی است قوله تعالی و من الماء کل شیء حی و قوله و کان عرشه علی الماء این
عین الحیوة اشاره است و این عین الحیوة در قول حق جل شانه
بعین کافوری و حوض کوثر موسوم است کما قال تعالی ان الابرار
یشربون من کاس کان مزاجها کافورا و قال انا اعطیناک الکوثر و خضر علیه

باین عین الحیوة منسوبست زیرا که قطرهٔ از آن خورد و زنده ماند و حیوة
ابدی یافت و در حقیقت این عین الحیوة چشمهٔ ولایت اصلیه و منبع
نبوت حقیقیه است قال امیر المؤمنین علیه السلام اشارة الی هذه المرتبة
ان لله شرابا للاولیاء اذا شربوا سکروا و اذا سکروا طربوا و اذا طربوا
طلبوا و اذا طلبوا وجدوا و اذا وجدوا وصلوا و اذا وصلوا اتصلوا
و اذا اتصلوا لا فرق بینهم و بین حبیبهم و حقیقت ظلمات که مشهور است
عبارتست از عالم طبیعت و از مقام غیبت و احتجاب و کثرت و دوری
ازین مقام اسنی که مقام وحدت و عالم نور و حضور است و مراد از ماء
الحیوة بیرون آمدن سالک و وصول اوست بعین الحیوة مذکوره
که عین الولایة و مقام وحدت و توحید و حضور و ظهور و حیاتست
و اسکندر و خضر که این عین الحیوة را طلب نمودند تارة عبارتست
از نبی و تارة از ولی و وجدان ولی این چشمه را در نشاهٔ معینه مطلق
بدون نبی بجهت آنستکه امثال انبیا مثل این چشمه را در خارج
بحیثیتکه در زندگی مشاهده نمایند در وی طلب نکنند و صاحب این
مرجع و مبدأ و مصدر و منشأ جمیع موجودات است و هو المبدأ و المنتهی

لیس

لیس ورای عبادان قریة کنایه است ازین مقام که از وی عالی تر مقامی در مقامات
الکاینه نیست و جمیع علوم و اعمال باین مرتبه مستند است و کل مراتب و مقامات رسل
و انبیا و اولیا باین مرتبه منتهی است که جمیع مقامات و مراتب جزئیات و مظاهر
و مرائی این مرتبه است و نبوت مقیده اعنی نبوت تشریعی موقوف و کمکی نیست
محتاج باعاده نیست و ولایت مطلقه باطن نبوت مطلقه است و آن
عبارتست از حصول مجموع این کمالات که در نبوت ذکر شد بحسب باطن در ازل
و بقای آن تا ابد و این در حقیقت راجع بفنا است و در حق و بقا و فی الحق
و باین مرتبه حضرت سید الموحدین و امیر المؤمنین علیه السلام اشاره نموده و فرموده
کنت ولیا و آدم بین الماء و الطین و رسول الله صلی الله علیه و آله باین مقام
اشاره نموده آنجا که فرموده انا و علی من نور واحد چنانکه شاه محمد شیرازی ره
گفته نسبت خواجه با علی ولی چه علی خواجه و خواجه علی و عارف دیگر گوید
بعینه همچو یک نور و دو دیده که او را چشم کوته بین دو دیده و دیگری
گوید چونکه هر وصف محمد با علیست گر بگویم یا محمد یا علیست و حکیم
نوری قدس سره فرموده در دایرهٔ عشق دوئی نوری نیست
یعنی که محیط و مرکزش یکجاست آن نور محمد است و این نور علیست

ولایت مطلقه

پس هر دو بود یکی که در یقین دوئی نیست و رسول صلی الله علیه وآله نیز درین مقام
فرموده که خلق الله روحی و روح علی بن ابی طالب قبل ان یخلق الخلق بالفی عام و نیز
علی مع کل نبی سرا و معی جهرا والا این تاشی قدس سره فرماید علی آن انبیا را بوده همراه
علی آن اولیا را پیر و استاد علی آنکه بود نقش ید الله بود بازوی او شمشیر الله علی آنکه
بود در عرش جانش علی آن کبریا گشته روانش علی آن قطب چرخ آفرینش
ز تحریکش بود گردون بگردش علی تفصیل اجمال خدائی بود از حق همی
قدرش جدائی علی آن مرکز دایره وجود شد از یک نقطه اش دایره موجود
علی ممسوس در ذات خدا بود بحق جز حق کسی محرم کی بود علی آن عابد و
معبود رتبت علی آن خالق و مخلوق طینت علی لوح قضا و هم قدر بود
علی در خوان هستی ماحضر بود علی عقل و علی لوح و علی جان علی شد
مه تابان باعث ایجاد رحمان علی آن مظهر لطف الهی علی هستی ده مه تا بماهی
علی آن عارف اسرار ایزد بود در بزم خلوت یار ایزد علی آن آفتاب
عالم جان کز و گردیده روشن مهر تابان علی آن لطف و قهر کبریائی برای
کبریائی حق ردائی ز نشانت غیر حق مطلق ندانم که ذات پاک حق
جز حق نداند و بمقتضای همین مرتبه سید الوصیین و قطب الموحدین امیر المؤمنین ع

درخطبه

درخطبه بیان فرموده انا وجه الله انا جنب الله انا ید الله انا القلم الاعلی
انا اللوح المحفوظ و الاول انا الآخر انا الظاهر و الباطن انا الذی عنده علم الکتاب
علم ما کان و ما یکون انا آدم الاول انا نوح الاول انا ابراهیم الخلیل حین القی
فی النار انا موسی مونس المؤمنین انا فتاح الاسباب انا منشئ السحاب انا مورق
الاشجار انا مخرج العیون انا مطرد الانهار انا داحی الارضین انا سماک
السموات انا النور الذی اقتبس منه موسی فهدی انا اول ما خلق الله نوری
و انا و علی من نور واحد انا صاحب الکواکب و منیل الملل و لقد انا الذی اهلکت
الجبارین و الفراعنة المتقدمین بسیفی ذی الفقار انا الذی حملت النوح
فی السفینة التی علیها انا الذی انجیت ابراهیم من نار نمرود و مونسه
و انا مونس یوسف فی الجب و مخرجه انا صاحب موسی و الخضر و معلمهما انا
منشاء الملکوت فی الکون انا البارئ انا المصور فی الارحام انا آیات الله و
امین الله انا احیی و امیت انا اخلق و ارزق انا السمیع العلیم انا البصیر
انا الذی اجول السموات السبع و الارضین السبع فی طرفة عین انا الاول
انا الثانی انا احمد المصطفی انا علی المرتضی انا اظهر الاشیاء الوجودیه کیف اشاء
و درخطبه افتخار فرموده و اشاره بدین مرتبه نموده انا منزل الملائکة منازلها

انا آخذ العهد علی الارواح فی الازل انا من قیوم لم یزل انا المنادی لهم

الست بربکم بامر قیوم لم یزل انا العالم المعین انا الشاهد والمشهود

در خطبهٔ طتنجیه بر مقتضای این مقام که مقام ولایت مطلقه است بالماس فصاحت

در کلام سفته و فرموده انا صاحب الخلق الاول و انا علم بما کان بین آدم و نوح عجایب

اصطنعتها و امم اهلکتها فحق علیهم القول فبئس ما کانوا یفعلون انا صاحب

الطوفان الاول انا صاحب الطوفان الثانی انا صاحب سیل العرم انا صاحب الاسرار

المکنونات انا صاحب عاد و الجنات انا صاحب ثمود و الآیات انا مدمرها

انا مزلزلها انا مرجعها انا مهلکها انا مدبرها انا بانیها انا داحیها

انا ممیتها انا محییها انا الاول انا الاخر انا الظاهر انا الباطن انا مبرج

الابراج وعاقد الرتاج ومفتح الافواج وباسط الفجاج انا صاحب الطور انا ذلک

النور الظاهر انا ذلک البرهان الباهر و انا کشف لموسی سقفی من سقفی من المثقال

وکل ذلک بعلم من الله ذی الجلال و در مشارق الانوار از آنحضرت نقل نموده

که ظاهری امامة و باطنی غیب لا یدرک مراد از باطن ولایت مطلقه است

از این قبیل کلمات که بولایت مطلقه اشارت رفته است از آن منبع اسرار و معدن انوار

و مصدر فیض و منشأ جود لا یعد و لا یحصی است و امام بحق ناطق جعفر بن محمد الصادق

علیه

علیه و علی آبائه من رب البریه الف صلوة و تحیة بصاحب این مقام که انسان کامل است

اشاره نموده و فرموده ان الصورة الانسانیة هی اکبر حجة الله علی خلقه و هی الکتاب

الذی کتبه بیده و هی الهیکل الذی بناه بحکمته و هی مجموع صور العالمین و هی المختصر

من العلوم فی اللوح المحفوظ و هی الشاهد علی کل غایب فهی الحجة علی کل جاحد

و هی الطریق المستقیم الی کل خیر و هی الصراط الممدود بین الجنة والنار و این

ولایت برای حقیقت محمدیه بالاصالة حاصل است و برای امیر المؤمنین بالوراثة

و از آنحضرت بسایر ائمه معصومین علیهم الصلوة والسلم که از جانب حق تعالی

منصوص شده بامامت و خلافت ساری و جاری گشته و در قائم علیه السلم

راکد گردیده و ولایت مقیده عبارتست از امامت و تعریف آن گذشت

بدانکه مبدأ ولایت مقیده نبوت مقیده و مبدأ نبوت مقیده نبوت مطلقه

و مبدأ نبوت مطلقه ولایت مطلقه است و مبدأ آن هو الله الولی الحمید

و ولایت مطلقه ولی تابع بازاء نبوت مطلقه و ولایت مقیده او بازاء

نبوت مقیده است و ولایت مطلقه ولی تابع فرع و مظهر ولایت مطلقه

رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و ولایت مقیده او فرع و مظهر نبوت

آنحضرتست و این دو مرتبه از ولایت هر گز بالاصالة حاصل نشود

مگر برای خاتم اولیا که وی را نیز در تحقیق احد است و او و محمد و علی است که در حقیقت
متحد و یک نور اند و برای سایر انبیا و اولیا بوراثت از این نور واحد است
و باین مقام قوم در اصطلاحات خود بقطبیت کبری که مرتبه قطب الاقطاب است
اشاره نموده و قطب الاقطاب باطن محمد است صلی الله علیه و آله پس ولایت
حاصل نگردد مگر برای مرتبه او وی زیرا که آنحضرت اختصاص باو دارد بالکلیه
پس خاتم اولیا و قطب الاقطاب بر باطن خاتم النبوه بوده باشد و باز اشاره
نموده و گفته که خاتم النبوة وهو الذی ختم الله به النبوة ولا یکون الا واحدا
وهو نبینا صلی الله علیه و آله وکذا خاتم الولایة وهو الذی یبلغ به صلاح الدنیا
والآخرة نهایة الکمال ویختل بموته نظام العالم وهو المهدی الموعود فی آخر الزمان
فصل ششم در تعیین خاتم نبوت مطلقه و مقیده و خاتم ولایت مطلقه
و مقیده بدان ایدک الله و ایانا بنور منه هر یکی از نبوت و ولایت از این
حیثیت که صفت الهیه است مطلقه میباشد و از این حیثیت که بانبیا و اولیا
مستند است مقیده میباشد و مطلق مقوم مقید و ظاهر در اوست پس
نبوت کل انبیا و ولایت کل اولیا مظاهر و جزئیات نبوت و ولایت
محمد صلی الله علیه و آله است که نبوت مطلقه و ولایت مطلقه است حقه و ولایت
مقیده

مقیده و نبوت مقیده آنحضرت نیز تابع و مظهر ولایت مطلقه و نبوت مطلقه آنحضرت است
و برای هر یک از این چهار مرتبه ختمی هست یعنی مرتبه ای است که بالاتر از آن مرتبه دیگر نیست
و خاتم الانبیا کسی است که رجوع جمیع انبیا و اولیا و رسل بسوی او بوده باشد چنانکه
رجوع کل بمحمد صلی الله علیه و آله بود زیرا که آنحضرت در عالم ارواح مرجع جمیع ارواح
نبویه مرسلین و غیر مرسلین بود و همچنین در عالم اجسام مرجع کل اوست
اگر چه بصورت مؤخر است و لکن بحقیقت و بمعنی بر همه مقدم است و همه از باطن
وی فیض میبرند زیرا که اوست در همه مظاهر ظهور نموده کما قال علیه السلام
وانی وان کنت ابن آدم صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی اگر بصورت
من ز اولاد آدمم لیک در معنی جد جد افتاده ام کما قال صلی الله علیه و آله
انا اول الانبیاء خلقا و آخرهم بعثا و قال ایضا نحن السابقون الآخرون
پس آنحضرت خاتم نبوت مطلقه و مقیده میباشد و همچنین خاتم ولایت
مطلقه کسی است که رجوع جمیع اولیا و اوصیا بسوی او بوده باشد در ظاهر
و باطن چنانکه رجوع کل بحضرت قطب الاولیا و سید الاوصیا و سید
الموحدین و امیر المؤمنین علیه السلم بوده زیرا که هر کس که در عالم ارواح
بود از جمیع نفوس و ارواح اولیا و اوصیا رجوع وی بان حضرت بوده

فا همچنین در عالم اجسام نیز رجوع کلی با وست اگرچه بصورت موخر است ولکن
در حقیقت در وجود مقدم است چنانکه در نبی گفته شد زیرا که نور ولایت و نبوت از
همدیگر منفک نشوند و همچنین نور ولی و نبی بلکه هر دو یک نوراند و انفکاک شئی
از نفس محالست و اگر نور نبی و ولی در ازل و ابد نور واحد و متحد و عین هم نبودی
خاتم رسل صلی الله علیه و آله انا و علی من نور واحد نفرمودی و در گوهر روحی
و روح علی بن ابیطالب [illegible] نبی واحد و نوری [illegible] و نوره واحد و انه منی و انا
منه نفسه نفسی پس علی بن ابیطالب علیه السلام خاتم ولایت مطلقه
باشد پس هر نبی و ولی از آدم تا خاتم از مشکات خاتم النبیین و خاتم الاولیا
اخذ نماید اگرچه خاتم بصورت موخر است ولکن بحقیقت موجود و مقدم است
کما قال صلی الله علیه و آله کنت نبیا و آدم بین الماء والطین و غیر او از انبیا نبی نبود
مگر در حین بعثت و همچنین خاتم الاولیا فرمود کنت ولیا و آدم بین الماء والطین
و غیر او از اولیا ولی نبود مگر بعد از تحصیل شرایط ولایت که اخلاق الهیه است
حتی جمیع انبیا و اولیا [illegible] نمی بینند آنچه که می بینند مگر از مشکات خاتم الانبیا
و خاتم الاولیا و نبوت خاتم انبیا احدیت جمع جمیع نبوات است که در جمیع انبیا
متفرق است و جمیع رسل صور تفصیل خاتم انبیا و جزئیات و مظاهر وی است

ودی

ودی حقیقت واحده است که در هر زمان و قرن در مظهری از مظاهر انبیا و
بحسب استعدادات ظهور نماید و آدم علیه السلام مظهر اول وی است و همچنین حکم
ولایت نیز همچنین حکم را دارد تفریع ثانی تفصیل این مجمل آنکه حقیقت
محمدیه در صورت حقیقیه الهیه در جمیع عوالم علویه و فوق و قبل از این
عوالم در عوالم نورانیه بقبلیه ذاتیه نه بقبلیه زمانیه و فوق از این عوالم
نورانیه در عوالم نفسیه روحانیه عمائیه بمظهریه اسم الله قایم بود و بعد
وجود و ظهور وی در عوالم ارواح نوریه روح وی روح کلی جامع خصایص
عوالم امر و از جانب حق تعالی در این عالم مبعوث بر ارواح بشریه و ملکیه
و من عند الله باختصاص احدی جمعی نبی گردید چنانکه بر این مقام نبی
صلی الله علیه و آله اشاره نموده فرمود اول ما خلق الله نوری پس حق جل و علا
جمله ارواح انبیا و اولیا را در این نور محمدی جمع فرمود جمع احدی پیش از
تفصیل در وجود خارجی و این جمع در مرتبه عقل اول و مظهریه اسم
المدبر بود و بعد از آن در مرتبه لوح محفوظ ارواح متعلق شد از نمط
خصایص و حقایق نوریه تمیز یافتند پس حضرت حق اقدس تعالی شانه
حقیقت محمدیه روحیه نوریه را در این عالم نیز با ارواح نبی فرستاد

تا این نزول از حقیقت احدیه جمعیه کمالیه خبر دهد پس وقتیکه صور طبیعیه علویه کلیه
از عرش و کرسی و صور مظاهر ارواح نبویه و انوار کمالیه از خلفاء و اولیاء و اوصیاء
موجود گشت سر این نعت محمدیه بسوی ایشان نیز نازل شد پس ظاهر شد پس کسیکه از ارواح
روحانیه احدیه جمعیه کمالیه انبیه الهیه را اهل بود با او ایمان آورد و چون
صور عنصریه موجود گشت حکم این ایمان در کل نفوس بشریه ظاهر گردید پس بمحمد
صلی الله علیه و آله ایمان آوردند و کانوا خیر امة اخرجت للناس چنانکه آن
حضرت صلی الله علیه و آله باین سر اشاره فرموده که الارواح جنود مجنده فما
تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف و همین معنی کنت نبیا و آدم بین
الماء والطین است و بعینه حکم خاتم الاولیاء کان ولیا و آدم بین الماء و الطین
زیرا که نور نبوت و ولایت از هم منفک نمی شوند بلکه هر دو یک نور است پس
حکم خاتم الاولیاء عین حکم خاتم الانبیاء خواهد بود در این دو ختم صورت
حقیقت واحده است در دو مرتبه مرتبه نبوت و مرتبه ولایت و حقیقت
واحده حقیقت محمدیه کمالیه انسانیه است که مقام او ادنی و نفس
رحمانی و حق مخلوق به و حق ثانی و رحمت واسعه و مشیت محفوفه بنفسها
و وجود مطلق مقید بقید اطلاق و فیض مقدس و وجود انبساطی از ذات
شأنه

خاتم ولایت مقیده

علامت و حکم این حقیقت بالعکس قول قایل است که نحن روحان حللنا بدنا زیرا که
این قول در اینجا صحیح نیست بلکه در اینجا باید گفت نحن روح واحد حللنا فی جسدین
و اما خاتم ولایت مقیده آن کسی است که بوجود وی صلاح دنیا و آخرت بنهایت
کمال برسد و بموت او نظام عالم مختل و فاسد گردد و بانتقال وی با آخرت دنیا بآخرت
ملحق شود و قیامت قایم شود و او قایم آل محمد صلی الله علیه و آله مهدی بن الحسن العسکری
علیه السلام است عجل الله فرجه در رفتار و سیره بمتابعت مثاله بحقه و بحق آبائه الکرام صلوات
الله علیهم اجمعین **فصل نهم** در بیان شمه از اوصاف حقیقت محمدیه و بیان
بعضی از مراتب وی بدانکه حقیقت محمدیه خلیفة الله است در جمیع عوالم در عالم جبروت
و ملکوت و ناسوت و او کون جامع و مظهر کامل است که حضرت اقدس تعالی شأنه
در وی بذات و بجمیع اسماء و صفات علیای خود تجلی فرموده و او احدیت
جمع جمیع حقایق خلقیه و حقیه و برزخیه است و مظهر اسم الله الجامع لجمیع الاسماء و خلیفة الله
الاعظم است در ارض عالم اجسام و جبال عالم مثال و سماء عالم نفوس و عقول و ارواح
او از پرتو و عکس حق تعالی شد و همه عالم از پرتو و عکس وی موجود گشته عراقی
چون بنگرم در آیینه عکس جمال خویش ❊ گردد همه جهان بحقیقت مصورم
و مثال نور الله در آسمان عالم امکان الله نور السموات والارض و هو الذی فی السماء

آدم فی الارض آیه انسان کامل و آدم حقیقی و کلمهٔ جامعه و مظهر اعظم و عقل اول
و مشیت ساریه و وجود ساری و روح اعظم و اسم اعظم این حقیقت است
و مجمع بحر وجوب و امکان است حق اول جل شانه در مرآت این حقیقت که
خلیفهٔ حق است بجمیع اسماء و صفات و ذات خود تجلی فرماید و عکس انوار تجلیات
این حقیقت بر عالم فایض گردد و بوصول فیض عالم باقی میماند پس تا مادامیکه
این حقیقت در عالم باقی است از حق اول تعالی شانه تجلیات ذاتیه و اسمائیه
و صفاتیه و رحمت رحمانیه و رحیمیه را بواسطهٔ اسماء و صفاتیکه موجودات
مظاهر آن اسماء است استمداد نماید و بعالم فیض رساند پس عالم بدین
استمداد ما دامیکه این خلیفه در عالم است باقی ماند و بانتقال او بعالم
آخرت فیض و امداد درین عالم منقطع گردد و منتقل شود بعالم آخرت
پس همه موجودات و کمالات منتقل بآخرت شود و عالم دنیا فانی و قیامت
قایم و آخرت معمور گردد پس هیچ چیز از باطن بظاهر نیاید مگر بحکم و ارادهٔ
وی و هیچ چیز از ظاهر بباطن نرود مگر باذن و امر وی جمیع موجودات
آیات و مظاهر وی اند از انبساط نور او موجود گشته عراقی خورشید
آسمان ظهور عجب مدارم * ذرات کاینات اگر گشت مظهرم * ارواح
قدسی

قدسی چیست نمودار معنیم * اشباح انس چیست نگهدار پیکرم * او
ظاهر از حق اول تعالی شانه و جمیع موجودات از او ظاهر گشته مبدأ
وجودات حقیقیه و مبدأ کمالات اشیاء و منشأ فیض اقدس استعدادی
در اول و منشأ فیض مقدس کمالی رسانی این آیة الله الکبری است جمیع عوالم
از عالم ارواح و طبایع و افلاک و انجم و عناصر و بسایط و مرکبات و ملائکه
علویه و سفلیه و سماویه و ارضیه اظلال و عکوس و شئون و تجلیات
این کلمهٔ جامعه است و او ظل و عکس و شأن ذات و اسما و صفات حق
تعالی است چنانکه فرموده انا من الله و الخلق منی عراقی بحر محیط رشحهٔ
از فیض فایضم * نور بسیط لمعهٔ از نور ازهرم * از عرش تا بفرش همه
ذرهٔ بود * در پیش آفتاب ضمیر منورم * روشن شود ز روشنی ذات
من جهان * گر پرده صفات خود از هم فرو درم * لا ادری آنچه
اول شد پدید از جیب غیب * بود نور جان او بی هیچ ریب * بعد
از آن آن نور مطلق زد علم * گشت عرش و کرسی و لوح و قلم * یک علم
از نور پاکش عالمست * یک علم ذریت است و آدم است * اصل او چون
اصل موجودات بود * ذات او چون مظهر ذات بود * واجب آمد

دعوت هر دو جهانش دعوت ذرات پیدا و نهانش این جا باقدس ظاهر
حق او تعالی شانه حق او باطن اوست ظاهر آدم بالصفة الالهیة هو ظاهر العالم
علی صفة آدم فافهم واغتنم استوای ذات حضرت عزت و آدم حقیقی
جامع جمیع مراتب جزئیه و کلیه و نفس جمع و اسم النور که تجلی ذات با جمیع
اسما و صفات و افعال است و مرآت سراپا نمای وجود حق تعالی و قلب او مستوی
عرش رحمان است ؛ جام جهان نما دل انسان کامل است ؛ مرآت نما حقیقت
الهی دل است عراقی اوصاف لایزال من کنت آشکارا ؛ منم ز من که آیینه
ذات انورم ؛ هر نور که آشکار شد از مشرق عدم ؛ اعیان منست جلوه زان
نیز بر ترم ؛ پس اصل و منشأ و معاد و مبدأ جمله موجودات امکانیه حضرت
حقیقة الحقایق که حقیقت محمدی و نور احمدی است که صورت حضرت
واحدی احدی و جامع جمیع کمالات الهی و کیانی است نور شان از افق عالم الامکان
طلوع نموده و ارض قابلیات ممکنات را بنور وجود خویش منور و روشن
گردانیده و اشرقت الارض بنور ربها عراقی نورم که از ظهور من
اشیا ظهور یافت ؛ ظاهر تر است هر نفسی از نور از نهرم ؛ پیش از
وجود خلق بمقصد هزار سال ؛ شد علم آفرین و تجلی مقررم ؛

بر لوح

بر لوح ممکنات قلم آخرین کرد حرفی بعد همه ز حواشی دفترم این شمس حقیقی
تا نوری با نفی ز نور و افاضه وجود از ماهیات ممکنه ظلمت عدم نماید و باشراق خود
ظلمت عدم امکانی را خرق کند این ظل ممدود را که ناکاهی است که همه
باو زنده گشته و من الماء کل شیء حی الم تر الی ربک کیف مد الظل ای تجلی
باسمه النور فی صورة العالم واعیانه ولو شاء لجعله ساکنا ای ان لم تجل لبقی
الممکن فی کتم العدم و این حقیقت کلمه لا اله الا الله که کلمه طیبه و شجره طیبه اصلها
ثابت و فرعها فی السماء است و کلمه توحید ذات اقدس و وصف ذات است
خود را بوحدانیه کبری کما قال تعالی شهد الله انه لا اله الا هو و این حقیقت محمدیه
مطلقه مقدسه فایض است از ذات اقدس اولا و بالذات و کاشف است از وجود
ذات اقدس با صفات علیا و اسماء حسنی پس او حقیقت توحید حقوقی و مرجع
و مآب جمیع توحیدات اوست چه توحید عامی و یا خاصی و یا خاص الخاصی و مرجع
هر تنزیه و تقدیس و حقیقت تنزیه و تقدیس است و او حمدی است که در شان
وی حق تعالی فرموده ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم و روح
الارواح در باب توحید اوست مترتب بر توحیدات از تسبیح و تقدیس و تحمید
و تهلیل و تکبیر که در میان خاص و عام بباقیات الصالحات معروفست سبحان الله

والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر از ین حقیقت محمدیه مطلقه منزلهٔ اشباح است
از ارواح واین حقیقت عبارتست از مقام فاحببت ان اعرف ابدا موسوم بحبیب الله
گشت واوست تجلی ذاتی ازلی ابدی سرمدی از شمس حقیقت ذات اقدس
بر همه کل اشیا نور اشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره وعلی
اعیان الاشیاء که مظاهر وحدانیت کبری وتجلی ذات اقدس وصفات علیا
واسماء حسنی اند ومرتبهٔ این نور بعد از مرتبهٔ ذات اقدس است واین نور
نفس نفوذ قوت حقیقیه وکمالیه وتجرد قرب ذات اقدس است بذوات ماهیات
کلیه واز اینجا منکشف شود سر قرب حق باشیا از نفس اشیا بالکه الذوات زیرا که
اشیا لیست صرفه است وتجلیب رحمت وانبساط نور حق که امر منفصل
از هویت حق نیست اشیا میشود واین نور ذکر اکبر است ولذکر الله اکبر
زیرا که نور محمدی مشیت مخلوقه بنفسها است ع سایر اشیا مخلوق باو چنانکه
نور محمد علی وصف حق است ذات خود را بوحدانیت کبری کما قال تعالی
شهد الله انه لا اله الا هو وهم حصی علی تعرف وتجلی حق است بذات وصفات
واسما برای هر شیئی از اشیا وهر شیئی که حق تعالی را ذکر نماید وتسبیح کند باین
نور ذکر خدا وتسبیح وی کند وهذه من الاسرار فاکتمه من غیر اهله بمستوران مکو

اسرار

اسرار مستی حدیث جان مبرسان نقش دیوار اسرار بسیار در ضمیر مکنون است
لکن تشتت خاطر وتفرق حواس وتشویش بال وتضییق مجال مانع از ذکر ویست
بدانکه خلافت حقیقت محمدیه قطب الاقطابست و رحاء خلافت و رسالت و نبوت وولایت
ورحاء جمیع موجودات امکانیه بر او میگردد وی قطب عالم است و جمیع انبیا واولیا
وکل موجودات مظاهر اوست او در هر زمان وقرن در مظهری از مظاهر انبیاء
واولیا ظهور نماید ودعوت خلق بسوی حق فرماید وآدم ابو البشر اول مظهر است
از مظاهر وی وهمین مطلب بعض فقرات خطبهٔ بیان وافتخاریه وطتنجیه دلالت
دارد مثل انا آدم الاول انا نوح الاول انا ابراهیم الخلیل حین القی فی النار وغیر ذلک
چنانکه بعضی از فقرات خطبها سابقا مذکور گشت زیرا که در نزد اهل عرفان وذوق
ووجدان مقرر گشته که برای هر اسمی از اسماء الله در علم ازلی الهی صورتی است که
در اصطلاح حکما ماهیت ودر عرف عرفا عین ثابت مینامند وبرای هر یکی از این
اسماء در خارج صورتی است که مظاهر وموجودات خارجیه اش مینامند
واین اسما ارباب مظاهر مذکوره ومظاهر مربوبات اسما است وحقیقت
محمدیه اسم جامع الهی واسم جامع رب اوست واز اسم جامع فیض وامداد
بر جمیع اسما میرسد پس حقیقت محمدیه باسم الرب کی در او مظاهر است بصور

جمیع عوالم ظهور نموده واسم جامع الهی رب الارباب است زیرا که در مظاهر ظاهر اوست
پس این حقیقت بصورت خارجیهٔ خود که مظهر اسم الظاهر است باصور عالم مناسب
تربیت صورت و ظاهر عالم نماید و بباطن و حقیقت خود که مظهر اسم الباطن است
تربیت حقیقت و باطن عالم که عالم جبروت و ملکوت است نماید چه او اسم اعظم
و مظهر اسم جامع الهی است پس وبراست ربوبیة مطلقه و سلطنت کبری
کما اشیر الیه فی قوله تعالی هو الذی ارسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین
کله و قوله صلی الله علیه و آله خصصت بفاتحة الکتاب و خواتیم البقره و فاتحه مصدر است
بالحمد لله رب العالمین پس جمیع عوالم از اجسام و عقول و نفوس و ارواح کلیه
و جزئیه مربوب این کلمهٔ جامعه است و این کلمه رب این اشیا است و باید
دانست که این ربوبیت برای این حقیقت از جهت مرتبه و حقیقت اوست
که مقام او ادنی و محمدیهٔ مطلقه و ولایت مطلقه و نور الله الساری فی الارض
و السموات و قرب فرایض و لی مع الله وقت است نه از جهت بشریت وی
که مقام انما انا بشر مثلکم است زیرا که وی از جهت عبد و مربوب و محتاج بحق
جل شانه و لهذا مقام عبد الله اشاره است بجهت بشریت و تخصیص باسم
الله بجهت امتیت تا معلوم شود که آن حضرت مظهر اعلی جامع است
تم الکلام

نه اسم دیگر و ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی اشاره بهمین بجهت اولی است
حق جل شانه رمی حجرا بخود اسناد داده تا اهل اشاره و ذوق دریابند که وی را
سوای مرتبهٔ بشریت و عبودیت مرتبهٔ دیگر است که در آن مرتبه رب کل اشیا است
و فعل و ربوبیت وی درین مرتبه عین فعل و ربوبیت حق است زیرا که
مرتبهٔ جهت عبدیت در جهت ربیت فانی و مضمحل گشته و از وی اسمی و اثری
باقی نمانده مثل حدیدهٔ محماة چون که آهن سرخ شد از نار کان پس انا النار است
لا فرق هر زمان و این مقام او ادنی و نفس رحمانی و وجود ساری و فیض
مقدس و حق مخلوق به در مشیت مخلوقه بنفسها و رحمت واسعه و اسم النور است
که ظاهر وجود حق است و درین مرتبه دو قوس دایرهٔ امکان متصل گردد
نعم ما قال الوالد الماجد قدس سره متصل گردد دو قوسی هستی اندر نقطهٔ
کو آن ره بر مقام شاه او ادنی استی پس احد گردیده ظاهر در مقام
احمدی ما رمیت من رانی هم دلیل ما استی نور مطلق شد مقید
از وجود نقطه دایره از گردش آن یک نقطه پیدا استی من رانی
فقد رای الحق رویت خود را یعنی مرتبهٔ علمی رویت حق دانسته
و بعد ازین مرتبه و مقام مرتبهٔ محمدیهٔ بیضا و مقام قاب قوسین و عقل

ادنی ذرهٔ بعضا و تعلیم اعلا است که تعین اولست از تعینات محمدیه مطلقه و
داین ربوبیت برای این حقیقت متصور نشود مگر آنکه بر سانیدن وی هر صاحب
حق را بحق خود و اعطا نمودن وی حق هر صاحب حقی را که بلسان حال
واستعداد سوال نماید و افاضه نمودن وی بر عالم جمیع آنچه را که عالم بران
محتاج است از وجود و کمالات وجود و این معنی بر بودن قدرت تامه و صفات
الهیه حاصل نشود پس این حقیقت راست اسمائی که بان تصرف نماید در
موجودات بحسب استعدادات و قابلیات و باید دانست که چون این
حقیقت بر دو جهت مشتمل است جهت الهیت و جهت عبودیت پس
این ربوبیت وی را بالاصالة نیست بلکه بالتبع و بامداد و اذن حضرت
حق است و بخلافت از جانب حق تعالی است و چون این حقیقت خلیفه الهی است
در جمیع عوالم جسمانیه و روحانیه و هر اثری که از مستخلف صادر شود باید
از خلیفه نیز صادر شود و اگر چنین نباشد خلیفه نباشد پس جمیع آثار
ربوبیت و الهیت باید از این حقیقت صادر و ظاهر گردد پس این
حقیقت راست صفت احیا و اماته و لطف و قهر و رضا و سخط
و رحمت و غضب و بالجمله جمیع صفات حق جل اسمه چه صفت جمالیه باشد
وجه

وجه صفت جلالیه وی راست تا آنکه باین صفات در جمیع عوالم تصرف
نماید و در نفس بشریت خود نیز زیرا که نفس بشریت وی نیز از جمله
موجودات عالم است و گریه و ضجر و ضیق صدر وی با مذکورات منافات
ندارد زیرا که اینها از مقتضیات جهت بشریت اوست که از جملهٔ
عالم است نه از جهت رتبه و جهت الهیه اوست که خارج از عالم است
از جهت رتبه و الهیه لا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء
اگر چه از جهت بشریت فرموده که انتم اعلم منی بامور دنیاکم حاصل
کلام آنکه ربوبیت وی در عالم بسبب صفت الهیه است که او را از جهت
رتبه حاصل است و عجز و مسکنت و گریه و سوز و زاری و هم و غم و حزن
و جمیع نقایص امکانیه که لازم وی است از جهت بشریت اوست
که حاصل است او را از تقید و تنزل بسوی عالم سفلی تا احاطه کند
بظاهرش بعالم ظاهر و شهادة تا خواص آنرا بداند و احاطه نماید بباطن
خود بعالم باطن و غیب و خواص آنرا بداند پس مجمع البحرین و مظهر
العالمین گردد تا هر موجودی را از موجودات عالم ظاهر و عالم
کمالی را که بلسان حال و استعداد طلب نماید افاضه و اعطا فرماید

واو را از سرحد عدم بسرحد وجود و از نقصان بکمال رسانید شرح ول
آنحضرت باین عالم نیز عین کمال اوست نه نقص او پس تقابل یعنی
انکا نیه نیز باعتبار دیگر عین کمالات اوست اگر کسی بتواند ادراک
کند و بفهمد این را مگر کسی که دلش بنور الٰهی منور گشته باشد فاحفظ
هذه الاسرار من غیر اهلها فانها من الحقایق والدقایق وبالله الاعتصام
وهو الهادی **خاتمة** رساله را ختم نمودیم بطریق اختصار
بشرح کلام معجز نظام حضرت سید الموحدین وولی رب العالمین وامیر المؤمنین علیه السلام
که از کمیل بن زیاد النخعی منقولست امیدست که ان شاء الله مقبول طبع شریف افتد
فاقول مستمدا من الله وهو هذا اسئل کمیل رضی الله عنه عن علی علیه السلام
ما الحقیقة فقال علیه السلام ما لك والحقیقة فقال کمیل
اولست صاحب سرك قال علیه السلام بلی ولکن یترشح علیك
ما یطفح منی فقال کمیل رضا ومثلك یخیب سائلا فقال
علیه السلام الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر
اشارة فقال زدنی بیانا فقال علیه السلام محو الموهوم مع
صحو المعلوم فقال زدنی بیانا فقال علیه السلام هتك الستر

لغلبة

لغلبة السر فقال زدنی بیانا فقال علیه السلام جذب الاحدیة
لصفة التوحید فقال زدنی بیانا فقال نور یشرق من صبح
الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره فقال زدنی بیانا فقال
علیه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح اقول بفضل الله تعالی الحقیقة
علی وزن فعیلة من حق یحق حقا اذا ثبت و مراد از آن درینجا شئ ثابت
واجب لذاته است که ذات احدیت حق است و وجه تسمیه او بحقیقت
اینست که ذات مقدس ازلا وابدا ثابت و بر تقدس ذاتی خود ثابت و بر
صفات کمالیه خود باقی است و بهیچ وجه تغیر و تبدل نپذیرد و بجهت آنکه
حق اقدس حقیقة الحقایق است و کل اشیا باو متحقق و او حقیقت همه
صاحب حقیقت است بی او هیچ شئ حقیقت ندارد و معدوم صرفست
و چون کمیل قدس سره از اصحاب قلوب بود طالب مقام ولایت بود که
مقام فناء عبد است در ذات احدیت پس حالش اقتضا نمود که از
آن حضرت حقیقت را سوال نماید پس حضرت علیه السلام جوابی
فرمود که دلالت دارد بر بعد فهم سائل و دلالت دارد بر آنکه حقیقت
مقامی است بس عالی و شامخ و مرتبه ایست بس دور از مرتبه صاحب

قلب و این مقام عالی ترقی نمایند بجز صاحب استعداد کامل که از اصحاب قلوب
بوده باشند و بقائد نور توفیق و ارشاد مرشد کامل و مکمل باین مقام فایز گردد
زیرا که حقیقت در نزد اهل الله ظهور حضرت حق است در مجالی و مظاهر
بدون حجاب تعینات یا محو کثرات موهومه یعنی مشاهده نمودن حق است
با اضمحلال و استهلاک جمیع کثرات در وی و چون [crossed out] کمیل هنوز صاحب
این مقام نبود پس آنحضرت کمیل را زجر و منع نمود از سوال فقال علیه السلم
مالک والحقیقة یعنی تو کجا مقام حقیقت کجا ترا با حقیقت چه کار و حال آنکه
تو در مقام قلب واقف باشی و این کلام از آنجناب بسبیل تشویق و تحریض است
بر سیر و سلوک در صورت زجر فقال او لست صاحب سرک استفهام
انکاری است یعنی چگونه من مستعد این مقام نیستم و حال آنکه بر سر تو مطلع
میباشم سر معانی بسیار دارد که اینجا ذکر آن باعث بطول انجامد لکن مراد در اینجا
از سر معنی است که ظهور آن بیرون از نفس ثنیه حتی قوه فکریه ممکن نباشد پس
بر سر مطلع نشود مگر کسیکه از مقام نفس عبور نموده و بمقام قلب رسیده باشد
و علم و اطلاع بر سر رسانیده باشد پس حضرت از استعداد و ترقی کمیل
از مقام نفس بسبیل اطلاع بر سر خبر داد و تصدیق قول او نمود فقال
علیه السلم

علیه السلم بلی و لکن یترشح علیک ما یطفح منی طفح الماء و طفوحا اذا امتلی حتی
ینصب درین فقره اشاره است باهتمام در کتمان اسرار از اغیار و
و تصدیق است بانکه کمیل مستعد این مقام عالی است لکن هنوز نرسیده
زیرا که نور از صاحب کمال بر مستعد قابل باید شود نه بر غیر قابل و این کلام دلالت
دارد بانکه آنحضرت علیه السلم در مقام فرق بعد الجمع و بقاء بعد الفناء فی عین
الجمع و صحو بعد المحو و تحمیل و استقامت و تمکین است و کمیل در مقام قلب و تلوین
و قابل ترقی است هنوز بمقام بقاء بعد الفناء نرسیده و موجود بوجود
موهوبی حقانی نگشته تا ادراک حقیقت نماید زیرا که اگر آنحضرت
در مقام استقامت و تمکین در ولایت که مقام بقاء بعد الفناء فی عین الجمع است
نمیرسید بلکه در ذات احدیت مستغرق و در محو باقی میماند و بصحو رجوع نمیکرد
و بمقام بقاء بعد الفناء بر نمیگشت و از حق بخلق سفر نمیکرد وجود نداشت
تا اینکه از وی شئی طافح شود و همچنین کمیل هرگاه در مقام ولایت مستغرق
در عین جمع بود وجود نداشت تا شئی بر وی ترشح نماید و چون آنحضرت
در مقام بقاء بعد الفناء موجود بوجود موهوبی حقانی متمکن بنور احدی
ذاتی بود چنانکه رسول الله صلی الله علیه فرمود علی ممسوس فی ذات الله

در نزد قیام آنحضرت بحق عبودیت این نور احدی از وی طالع شود و بر مستعد
سالک ترشح نماید برای صاحب معرفت بیان فرق و تفاوت میان سر
آنحضرت و سر تکمیل بجهة غایت است سر آنحضرت نور احدی ذاتی است و سر
تکمیل نور لطائف و مطالع و مشاهده است پس سر تکمیل از اوایل و طوالع
اسرار آنحضرت است از جلائل و حقایق وی قال او مثلک یخیب سائلا
استفهام بمعنی نفی است یعنی اگر من اهل سوال نیستم لکن تو اهل اجابت
هستی و دیگر آنکه برای من هر تو حقی میباشد زیرا که اگر من بهیچ وجه من الوجوه
بمسئول عنه شعور نداشتم چگونه سوال میکردم و طلب میکردم و حال آنکه طلب
مجهول مطلق محالست و شعور من بمسئول عنه دلیل است بر آنکه استعداد
ادراک آن دارم و تو هم کاملی و هم مکمل و مقتضیات استعدادات
عالم و مطلع و مجزی آن تو واجب است تکمیل ناقص بحسب اقتضاء استعداد
او پس مرا از فیض خود محروم و بی نصیب مکن و لهذا آنحضرت جواب داد
فقال علیه السلام کشف سبحات الجلال من غیر اشارة این فقره
جواب بر حسب رتبه سائل است زیرا که سائل در مقام قلب است
و مقام قلب مقام تجلیات صفاتست و جلال عبارتست
از احتجاب

از احتجاب وجه باقی بحجب صفات چنانکه جمال عبارتست از نور وجه باقی
بدون حجاب و وجه باقی عبارتست از ذات موجود با جمیع لوازم و سبحات
عبارتست از انوار و انوار عبارتست از تجلیات صفات حجب وجه و این
انوار را سبحات الجلال مینامند و قوله علیه السلام من غیر اشارة یعنی بدون اشاره
هر قسمی از اشاره باشد عقلیه و روحیه و غیر اینها زیرا که اشاره منبی است
بر اثنینیت بجهت آنکه اشاره طرفین را لازم دارد و کشف سبحات من غیر
اشارة اشاره است بمقام فنا و صرف احدیت جمع یعنی حقیقت طلوع وجه
باقی است بسبب رفع حجب صفات تا نفی نماید سبحات وجه باقی کل ما سوا را
شود با وجه باقی غیر هالک یکی گردد در سلوک و سیر و سالک پس هیچ
اشاره بچیزی نماند چنانکه حق تعالی فرماید کل من علیها فان و یبقی
وجه ربک ذی الجلال والاکرام و کل شیء هالک الا وجهه و مصداق این
معنی قول رسول الله است صلی الله علیه و آله که ان لله سبعین الف حجاب من
نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من
خلقه حجاب ظلمانی عالم جسمانی و حجاب نورانی عالم روحانی بود
و این فقره اشاره است بمقام فنا و بروز از وراء حجب صفات

بوصف کشف ذات و این محض تنزیه ذات است از تعدد اسمائی و این مقام را
احدیت جمع ذات مینامند و چون تکمیل رضی استعداد داد فرداست و بسبب مرشد
کامل نیز استعداد او قوت بگرفت و باهتزاز آمد

اکتفا باین جواب نکرد و دانست که این کشف گاهی حاصل میشود
و حال آنکه صاحبش در مقام تلوین است و بر مقام وحدت دلالت نمیکند مگر بالتزام
و اینکه ذات احدیت هرگز از صفات لازمه خالی نیست فقال زدنی بیانا
فقال ع محو الموهوم مع صحو المعلوم یعنی حقیقت ازالهٔ وجود خلق است در زیر
تجلی وجود حق و موهوم امری را گویند که حقیقت نداشته باشد و چون وجود
خلق امری زایل و موهوم و غیر ذی حقیقت بود تعبیر از آن بموهوم نمود
و چون وجود حق تعالی ثابت و حقیقة الحقایق است و هیچ چیزی بی او
ثابت نیست و حقیقت ندارد بلکه اعم اشیا باو صاحب حقیقت شوند
و او حقیقت هر صاحب حقیقت است تعبیر از آن بمعلوم نمود زیراکه
علم عقدیست ثابت و جازم و مطابق واقع و وهم امریست غیر ثابت
و غیر مطابق واقع و حق موجود لذاته و خلق موجود لغیره است پس اعتقاد
وجود برای حق تعالی مطابق واقع و حق است و برای خلق محض توهم

و غیر مطابق

و غیر مطابق واقع کما فی الکون وهم او خیال او عکوس فی المرایا او ظلال
و صحو در اصل ذهاب و انکشاف ابر است از آسمان پس آنحضرت صلوات الله علیه
آنرا از انکشاف ظلمت خلق از وجود حق عز اسمه استعاره فرموده و این
فقره اشاره است بر فنای کل رسوم در احدیت ذات و اشاره است باینکه
وجود و موجود منحصر بر حق است و عین خلق عدم است و این معنی را مقام
جمع الجمع گویند که استهلاک کلی بر وجه لا تبقی و لا تذر در ذات حق است و چون
کمیل بدین مقام رسید و حلاوت جواب سوال خود را چشید استعدادش
زیاده گشت پس باهتزاز و وجد در آمد ساقی کوثر بیک لحظه چندان شراب
وحدت بجام استعداد کمیل ریخت تا عین وحدت و فانی در وحدت
گشت فقال علیه السلم هتک الستر لغلبة السر یعنی حقیقت پاره کردن
و دریدن ستر و حجاب و پرده است که وجود خلق است بجهت غلبه نمودن
سر که وجود حق است قوله علیه السلم لا حجاب بینه و بین خلقه الا خلقه
تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز   بینی و بینک انّی ینازعنی
فارفع بلطفک انّی من البین یعنی ستر وجود که وجود حق مطلق است
و قتیکه غلبه نماید بر باطن عارف صاحب سیر و سلوک ستر و پرده که وجود

[illegible]

خلق است و حجاب وجود حق واقع گردیده پاره پاره گردد و از میان
مرتفع و زایل شود   در شهر بگو یا تو باشی یا من   که آشفته بود کار ولایت
بدو تن   سالک بیچاره رخت بربندد که اذا جاء نهر الله بطل نهر عیسی
گویند پشه پیش سلیمان نبی از باد بفریاد فرمود خصم را حاضر کن
عرض نمود اگر مرا طاقت مقاومت وی بودی بفریاد نیامدمی سلیمان
فرمود تا باد را حاضر کردند و چون باد حاضر شد پشه بیچاره رحلت نمود
گفتند کجا میروی گفت با آمدن وی قادر بر اقامت نیستم و چون
وجود خلق از میان رود حق صرف و صرف حق ظاهر و باقی ماند سالک
بلسان حال مترنم باین مقال شود و گوید لیس فی الدار الا هی فی دار الوجود
غیره دیار سوی الله و الا ما فی الوجود کجا غیر کو غیر کو وصف غیر الا کل
شیء ما خلا الله باطل و کل نعیم لا محالة زایل   و نور ظهور هستی حق سبحانه
و تعالی چنان بر باطن سالک پرتو افکند که سالک را از خود برستاند و از
مزاحمت اغیار برآید نه شعور بخود ماند و نه شعور بعدم شعور خود بل لم یبق
الا الله الواحد الاحد الظاهر فی عین باطنیته و الباطن فی عین ظاهریته
و الاول فی عین آخریته و الآخر فی عین اولیته و لیس فی الخارج غیره
هو الاول

هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن   ظهرت فلم تخف علی احد الا علی
اکمه لا یعرف القمرا لکن بطنت بما ظهرت فتحجبا   فکیف یعرف من بالعرف
استترا   یا رب مددی کن ز دوی خود برهم   از بد برهم و ز بدی
خود برهم   در هستی خود مرا ز خود بیخود کن   تا از خودی و بیخودی
خود برهم   آنرا که فنا شیوه و فقر آیینی است   نه کشف و یقین
نه معرفت نه دین است   رفت او ز میان همین خدا ماند خدا
الفقر اذا تم هو الله این است   و ستر در لغت بکسر السین اسم
لما یستر الشیء و بالفتح المصدر و چون تکمیل باین مقام رسید طلب زیادتی
بیان نمود فقال زدنی بیانا و حضرت صلوات الله علیه قوة استعداد
وی را دانست فقال جذب بالاحدیة لصفة التوحید یعنی نهایت غلبه سر
قوت جذب نمودن نور ذات حضرت احدیت است که در او املا
اعتبار کثرت نبود صفت توحید را که مشعر بر کثرت اعتباری است
در حضرت واحدیت که منشأ اسما و صفات است   و این نوع علی
کافوری مشرب مقربین و خاصة الخاصه است و باین شرب جذب
برای غیر علی و اثر باقی نمیماند   غیرتش غیر در جهان نگذاشت

زین سبب عین جمله اشیا باشد وچون تکمیل عارف بعد یابد که مقام
وحدت وفنا در ذات اگرچه مقام ولایت باشد لکن کمال تام نباشد
زیرا که صاحب این مقام مادامیکه از جمع بفرق واز وحدت بکثرت
واز فنا ببقا واز محو بصحو رجوع نکند وصاحب مقام استقامت تام وتمکین
کما امرت نشود وقابل هدایت وتکمیل غیر نباشد پس طالب مقام
احدیت جمع وفرق شد فقال زدنی بیانا فقال علیه السلم نور یشرق
من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره یعنی حقیقت
نوریست طلوع می نماید از صبح ازل پس ظاهر میشود بر هیاکل
وابدان آثار آن نور یعنی حقیقت ظهور نور احدی ذاتی مسمی
بنور مشرق از ازل الآزال است که بر مظاهر صفات وذات حق
که مظاهر اعیان موجودات است آثار آن نور ظاهر میشود یعنی
صفات وافعال آن نور یعنی ظهور ذات در مظاهر صفات
وشهود وحدت در صورت کثرت وحضور جمع در عین تفریق
ووجود تفریق در عین جمع یعنی ملاحظه وحدت در عین کثرت
وملاحظه کثرت در عین وحدت نه وحدت حجاب کثرت
ونه کثرت

ونه کثرت حجاب وحدت شود بلکه وجود واحد را وجود حق بیند از وجهی
ووجود خلق بیند از وجه دیگر وبکثرت از شهود وجه احدی محتجب نشود واز شهود
او کثرت مظاهر مزاحم احدیت ذات متجلی در مظاهر نگردد وبا احدیت وجه
حق از شهود کثرت خلقیه محتجب نشود ودر شهود او احدیت ذات
متجلی بمجالی مزاحم کثرت نگردد   از صفای می ولطافت جام
درهم آمیخت رنگ جام ومدام   همه جامست نیست گوئی می
یا مدامست نیست گوئی جام   رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها
وتشاکل الامر فکانما خمر ولا قدح   وکانما قدح ولا خمر   واین مقام را
محو بعد المحو وبقا بعد الفنا واحدیة الفرق والجمع والفرق فی عین الجمع ومقام استقامت
وتمکین می نامند که مشرب محمدیه وولایت مطلقه ومشرب کسی است که بوراثت آن حضرت
در مقام او باشد از خلفا واوصیا او صلوات الله علیهم ومشرب تابعین
از سلاک امت وبرای غیر ایشان از انبیا این مشرب متحقق نبود زیرا که
در هر یکی از انبیا یا جهت کثرت غلبه داشت چنانکه در موسی ع کثرت یعنی
غلبه داشت حتی امر نمود توریه را بطلا نوشتند ویا جهت وحدت غلبه داشت
چنانکه در عیسی ع وحدت یعنی غلبه داشت وهرگز اهل وخانه اختیار نکرد

وهمیشه در وادی عزت و کنج وحدت بود و چون تکمیل این بیان را استماع نمود سکر
با وغلبه نمود غشیان تمامکش را جذوه شوق جذب نمود فقال زدنی بیانا فقال اطف
السراج فقد طلع الصبح یعنی کشف صبح حقیقت از بیان بی نیاز بود پس بیان علمی
وحد عقل را ترک کن و نور عقل را که نسبت آن بنور حق مثل نسبت نور سراج است بنور شمس
خاموش کن زیرا که بر تو طلوع نمود بتاثیر نور حق اوایل نور حق که بالنسبه بنور حق
مثل نور صبح است بالنسبه بنور شمس در وقت استوا اذا طلع الصباح استغنی عن المصباح
وقتیکه بنده باین مقام رسید متزلزل گردد در بنیه بنا و امکان و حرام شود بنیان
بیان و واجب گردد در وقت حضور حفظ ادب و کلام از جمله ترک ادب است پس
در اینجا وراء عقل علمی است از مدارک عقول سلیمه دور و دقیق و از الفاظ و عبارات
بعید چنانکه مولوی فرموده   آن مقامی که شود کشف دل کی در آید در عبارت در سجل
بحر اندر کوزه گنجد ای لباب   می نیفزاید عبارت جز حجاب   چون بمطلوب رسید ای بلیغ
خوش شد طلبکاری علم اکنون قبیح   پیش سلطان نشسته در قبول زشت باشد
جستن نامه و رسول پس تجلی نمود سائل را وجود محیط واحد احد و مضمحل
گشت در نزد او کثرات و عدد پس بواسطه آنحضرت صلعم بحسب استعداد و قابلیت
خود بسبب فیض حضور نور مطلع نور گشت و بی نیاز گردید از برهان و بیان
بسبب کرم و لطف آن حضرت از شاهده و عیان الحمد لله اولا و آخرا

اصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم

المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى وهي في البرهان من المنطق
وفيها اثنا عشر فصلا الفصل الاول في الدلالة على الغرض من هذا الفن الثاني
في ترتيب كتاب البرهان الثالث في كل تعليم وتعلم ذهني قد يسبق الرابع في تحديد
مبادي القياسات بقول عام الخامس في المطالب وما يتصل بها
وفي ذلك بيان اصناف مبادي العلوم واصناف الحدود الوسطى
السادس في كيفية اصابة الحدود من المعلومات السابع في البرهان
المطلق وفي قسميه الذين احدهما برهان لم والآخر برهان ان وهي دليل الثامن
في ان العلم اليقيني بكل ما له سبب من جهة سببه وفي مراعاة حدود البرهان
من ذلك التاسع في كيفية توقف الحس بالحد الاوسط في موضوعه وفي ذاتية
وموجبه والتجربة وموجبها العاشر في بيان كيفية كون الاخص علة لانتاج
الاعم على ما دون الاخص وابانة الفرق بين الاجناس والمواد وبين
الصور والفصول الحادي عشر في اعتبار مقدمات البرهان من جهة
تقدمها وعليتها وساير شرائطها الثاني عشر في مبادي البرهان فصل في
الدلالة على الغرض من هذا الفن نقول ان العلم المكتسب بالفكرة والحاصل
بغير اكتساب فكري قسمان احدهما التصديق والآخر التصور وكان المكتسب

اي صلاح

اي كل واحد من النظري والبديهي قسمان

بالفكرة

بالفكرة من التصديق حاصلا لنا بقياس ما والمكتسب بالفكرة من التصور
حاصلا لنا بحد ما وكما ان التصديق على مراتب فمنه يقيني يعتقد معه اعتقاد ثان
اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على
ما هو عليه اذا كان لا يمكن زوال هذا الاعتقاد فيه ومنه شبيه باليقين
وهو اما الذي انما يعتقد فيه اعتقاد واحد والاعتقاد الثاني في الذي ذكرناه
غير معتقد معه بالفعل ولا بالقوة القريبة من الفعل بل هو بحيث لو نبه
له منبه بطل استحكام التصديق الاول او لم كان لا لنقيضه امكان
ومنه اقناعي ظني دون ذلك وهو ان يعتقد الاعتقاد الاول ويكون معه
اعتقاد ثان اما بالفعل واما بالقوة القريبة من الفعل ان لنقيضه امكانا فان لم يعتقد
هذا فلان الذهن لا يتعرض له وهو بالحقيقة مظنون كانت القياسات المصدقة
على مراتب فمنها ما يوقع اليقين وهو البرهان ومنها ما يوقع شبيه اليقين
وهو اما القياس الجدلي واما القياس السوفسطائي المغالطي ومنها ما يقنع
فيوقع ظنا غالبا وهو القياس الخطابي واما القياس الشعري فلا يوقع تصديقا
ولكن يوقع تخييلا محركا للنفس الى انقباض وانبساط بالمحاكات لامور
جميلة او قبيحة وايضا كذلك التصور المكتسب على مراتب فمنه تصور للشيء
بالمعاني الوضعية التي تخصه بجملتها او على وجه يعمه وغيره ومنه تصور للشيء
بالمعاني الذاتية على وجه يخصه وحده او على وجه يعمه وغيره والتصور الذي
يخصه بالذاتيات وحده اما ان يشتمل على كمال حقيقته وجوده حتى
له صورة معقولة موازية لصورته الموجودة او لم يشتمل منها الا على بعض معانيه

نسخه در
السوفسطيقي در السوفسطائي

الذاتية واما أن يتناول شيئا من حقيقته دون كمالها فيكون القول المفصل المستعمل
في تمييز الشيء وتعريفه ربما كان إنما يميزه الموقف تمييزا عن بعض دون بعض فإن
كان بالعرضيات فهو رسم ناقص وإن كان بالذاتيات فهو حد ناقص
وربما كان إنما يميزه عن الكل فإن كان بالعرضيات فهو رسم تام وخصوصا
إن كان الجنس مرتبا فيه وإن كان بالذاتيات فهو عند الظاهريين من
المنطقيين حد تام وعند المحصلين إن كان اشتمل على جميع الذاتيات حتى لا
يشذ منها شيء فهو حد تام وإن كان يشذ منها شيء فليس حدا تاما وليس
في التحديد أن يحصل تمييزه بالذاتيات فقط ألا ترى أنك إن قلت إن الإنسان
جسم ناطق مائت فليس هو وإن تميز بالذاتيات بحد تام لأنه أخل بفصول
أجناس متوسطة وكذلك إن كان اشتمل على فصول الأجناس المتوسطة
وكان الشيء وحده يتميز بذكر غيره فصول كثيرة وكان الواحد منها كفاية في
التمييز الممكن به وحده وكفاية في تمام الحد بل يحتاج أن يذكر جميعها حتى يكون الحد
فلهذا ليس رسم الحد ما قيل من أنه قول وجيز مميز بحسب الذات بل
قاله المعلم الأول في كتاب الجدل أن الحد قول دال على الماهية يعني بالماهية
كمال حقيقة الشيء التي بها هو ما هو وبها تتم حصول ذاته فيبتدئ الكتاب الذي
يعنى فيه بالمواد التي إذا صحت حدود وقياس كان القياس موقعا لليقين
وهو القياس البرهاني ويعنى فيه بالمواد التي إذا صحت أجزاء حد كان الحد
موقعا للتصور التام ويصلح أن يكمل التصور بنوع ما مبدأ التصديق لا كل
مصدق به متصور وليس كل متصور مصدقا به فإن معاني الألفاظ المفردة

المركبة

المركبة التي ليس تركيبها تركيب قول جازم كلها متصورة وليست مصدقة
بها الا القول الجازم قد تتصور ويصدق بها ولكن يكون ذلك من وجهين أحدهما
التصور فهو أن يكون معناه قائما في النفس كذلك لأنه حكم بين أمرين وأما التصديق
فلأن معناه مضاف إلى حال الشيء في نفسه كما التصور أن
منه صورة معقولة فيه نسبتها ووقعت بين حديها كذلك الحال لحديها
في نفس الأمر فإذا كان هذا هكذا فيشبه أن يكون التصديق بوجه ما كالتمام
للتصور ويكون سائر أصناف التصورات التي لا تنفع في التصديق
في العلوم وإنما يطلب بها في العلوم ما يعين في التصديق فإذا كان
هذا هكذا فيجوز أن يكون إنما نسب هذا الكتاب إلى القياس دون الحد
بأن يسمى كتاب البرهان لهذا المعنى وأما في الحقيقة فهو كتاب البرهان
والحد معا فإذا ذكرنا غرض هذا الكتاب وهو إفادة الطرق الموقعة
للتصديق اليقيني والتصور الحقيقي فمنفعة الكتاب ظاهرة وهي التوصل
إلى العلوم اليقينية والتصورات الحقيقية التي هي ضرورية لنا إذا
شرعنا في استعمال هذه الآلة التي هي المنطق واتخذناها آلة يمتاز بها العلوم
النظرية والعملية معا

فصل ٢ في مرتبة كتاب البرهان

إن الفنون التي
سبقت سلف ذكرها في طبع الترتيب فكان من حق الفن الذي
في التركيب الأول اللازم أن تقدم على الذي في القياس وكان من
حق الفن الذي في القياس المطلق أن يتقدم على القياسات التي صحة وهذه الفنون
التي انتقلنا إليها فمن الجائز أن يتقدم بعضها على بعض وليس إلى شيء من

في الباب يطالب بتقدم على المركبات
ومن حق مكان الفن الخ صح

من الترتيب ولا وضع حاجة ضرورية لكن الاشبه ان يكون العلم الاول بتقديم
الفن الذي في البرهان قبل سائر الفنون لان الغرض الاقصى في جميع ما سلف
وفي القياس بتقديمه التوصل الى كسب الحق واليقين وهذا الغرض يفيده هذا
الفن دون سائر الفنون والاولى في كل شيء ان يقدم الاهم والذي يعرف المشتغل
الى الغرض قبل الفضل واما ما يفيده سائر الفنون فانه من الامور التي تنتفع
ببعضها في الامور المدنية المشتركة دون استفادة الكمالات الخاصة
الا ما يتعلم منه على سبيل ما يتعلم الشر ليحذر والكمال الخاص قبل الكمال المشترك
وذلك لان بعضها يتعلم ليحذر منه وبعضها ليرتاض به او ليكتفي به معاند الحق
وبعضها ليقتدر به على مخاطبة الجمهور وتعليمهم المصالح لما لا يطيقون منه فهما او
يتخيلون تخيلا وجميع ذلك كالاغتنام عن التحصيل لتكميل الاقسام لكن
من الناس من راى ان الاصوب هو تقديم الفن المعلم للجدل على هذا
الفن فاستنكر ما يوهمه الاستنكار وورد عليه كل الرد وليس يستحق
الرجل كل ذلك النكير وكل ذلك الرد فان من وسع وقته لفنون العلم
لاجل فسلك هذا السبيل كان ذلك احسن من وجه وان كان الاول
احسن من وجه فان الاول احسن من جهة حسن الاختيار والشفقة على الروزجار
والثاني احسن من جهة حسن التدريج وذلك لان مدار الجدل انما
هو على القياس والاستقراء وكل واحد منهما برهاني وغير برهاني فالقياس
البرهاني الاول هو المؤلف من مقدمات مشهورة وجربة واولية او ما في
القياس كما تحقق عليه والاستقراءات البرهانية المستوفية المذكورة

فاما القياس الجدلي فهو من المقدمات المشهورة والاستقراء الغير المستوفية
بحسب انه وجب الدعوى وكل مقدمة محسوسة او مجربة او اولية فانها مشهورة
في حكمها ولا ينعكس وكل استقراء حقيقي فهو ايضا استقراء بحسب النظار
ولا ينعكس وليس كل ما اورد في الجدل فهو مشتهر بل من البرهان على كثير
من المواد البرهانية مذكورة في الجدل لكنها قد تؤخذ من حيث هي صادقة
بوسط او بلا وسط لا من حيث هي مشهورة وقد تؤخذ من حيث هي صادقة
الا بعض المشهورات غير صادقة فالمادة الجدلية الاولى اعم من المادة البرهانية
الاولى ثم يستعمل البرهان الى مواد لا تكون مشهورة ولكن ليست تلك
المواد بالمواد الاولى للبرهان ومع ذلك فان النسب التي تكون بين
تلك المواد البرهانية لا يدفع في الجدل استعمالها بل انها لا يستعملها لانه ليس
الى معرفتها سبيل واما النسب التي بين تلك الحدود فيستعمل في الجدل
تلك الحدود والحدود رسمها وفيه في الجدل وفي المنطق تعطى الحدود والحدود
تعطى النسب التي بين الحدود فاذن نسب المواد الثواني مما يعطى ايضا
وتعليم صناعة الجدل بحسب المنطق واذا كان كذلك فنسبة مادة الجدل
ونسبة النسب التي تعطى فيه تعليم قانون الجدل واما شيئان مختصان الى
المواد الاولى للبرهان والى النسب التي تعطى الحدود والمواد في تعليم قانون
البرهان واما شيئان فمتفقان لنسبة صورة القياس المطلق الى القياس
البرهاني واذا كانت هذه النسبة احد الدواعي الى تقديم القياس
فكذلك تلك هي احدى الدواعي الى تقديم كتاب الجدل لكن يتنازع الاستعمال باعتبار

بعد ذلك فرق وذلك لان العام قد يكون متوهما اولا وقد يكون عارضا
ولنسبة القياس المطلق الى القياس البرهاني نسبة امر متوهم ولنسبة المشهور
الى الصادق بلا وسط من حيث هو صادق بلا وسط ليست نسبة امر متوهم
وذلك اذا التفت الا الى الصادق بلا وسط من حيث هو صادق
بلا وسط ولم يلتفت الى شهرته بل فرض مثلا انه غير مشهور لم يمتنع
ما اوقع ذلك خللا في التصديق بكماله سلب عن القياس البرهاني القياس
المطلق لا خلل بل لا يمتنع لكنه وان كان كذلك فان الابتداء بالعام
ثم التدريج الى الاخص متوقفا فيه الفصل بينه وبين ما ليس له ذكره في ذلك
الاعم امر نافع اذ لم يكن الاعم ليس متوهما وفي هذه الصورة حصلت ملكة
البرهان فانه انما فطن اولا للجدل ثم انتقل الى البرهان وايضا فان
الامور المجهولة اذا طلبت فانما يتوصل اليها في اكثر الامور بان يورد
قياسات جدلية على سبيل الارتياض ثم تخلص منها الى القياس البرهاني
وهذا ان استعمل في صناعة الجدل واما صناعة الخطابة والشعر فبعيدة
عن النفع في الامور الكلية النظرية وذلك لان موضوعها الامور الجزئية
وان نقلت الى الامور الكلية فلعلت هي في الامور الكلية واما المغالطة
فانها انما كانت تتقدم تقدم الضار لا النافع وتقدم الجدل تقدم
النافع والمغالطية تما ينتفع بوجه ولا ما ونها تشارك في المادة
البرهان بوجه الا المادة المغالطية تحل محل مادة البرهان والصور تحاكي
الصورة ولا بالعكس والخطابة قد تقدمت ايضا على البرهان في الزمان

خللا

فقد كانت

فقد كانت الامة شبيهة بالجدل و... حكم الجدل او كانت على حكم المغالط
وليس التقدم في الزمان هو المقصود بل التقدم النافع الذي مع مشاركة ما

فصل في ان كل تعليم وتعلم فبعلم قد سبق التعليم والتعلم منه صناعي
مثل تعلم النجارة والصياغة وانما يحصل بالمواظبة على استعمال افعال
تلك الصناعة ومنه تلقيني مثل تلقين شعر او لغة ما وانما يحصل بالمواظبة
على التلفظ بتلك الاصوات والالفاظ فيحصل ملكة ومنه تاديبي
يحصل بالمشورة على متعلمه ومنه تقليدي وهو ان يؤلف الانسان اعتقاد
راى ما وانما يحصل من جهة الثقة بالمعلم ومنه تنبيهي كما يعلم ان المغناطيس
يجذب الحديد لكنه غافل عنه في وقته ولا يفطن لذلك عند احساسه جاذبا
للحديد فيتعجب منه فينبه ان هذا هو المغناطيس الذي عرفت حاله فيحصل تنبه وزوال
هذا التعجب او كمن يخاطب بالامر فلا يفطن له لتعصيف العبارة
او في ذهنه فيحصل في تقرير ما هو منها حينئذ فانه ليس شيئا منها الا ذهني
او فكري والذهني والفكري هو الذي يكتسب بقول مسموع او معقول من شانه
ان يوقع اعتقادا ورايا لم يكن او يوقع تصورا لم يكن وهذا التعليم
والتعلم الذهني قد يكون بين اثنين وقد يكون في انسان واحد
نفسه من جهتين فيكون من جهة ما يحدس بالحد الاوسط في القياس
مثلا معلما ومن جهة ما يستفيد النتيجة من القياس متعلما والتعليم والتعلم
واحد وبالاعتبار اثنان فان شيئا واحدا هو اكتساب ما لم
الكتسب سبيل مجهول يستبين بالقياس الى الذي يحصل فيه تعلما وبالقياس

لا الذي يحصل عنده هو العقل الف عليه تعليما مثل الوهب والتحريك ولكن تعليم

وتعلم ذهني وفكري فانما يحصل بعلم قد سبق وذلك لان التصديق والتصور

الكاسبين بها انما يكونان بعد قول قد تقدم مسموع او معقول ويجب ان

يكون ذلك القول معلوما اولا كيف اتفق بل من جهة ما شانه ان يكون

علما بالفعل ان لم يكن بالفعل فبالقوة اما التصديق فتقدمه معلومات ثلثة احدها

والذي يصدق به بعده والثاني تصور القول الذي يتقدم عليه في المرتبة والثالث تصديق القول

الذي يتقدم عليه في المرتبة فيتبع هذه الثلثة المعلومات نحو يتعقب بالملحظ وسواء

حيث القول الذي يتقدم عليه بالمرتبة قياسا او استقراء او تمثيلا او ضميرا او قياسا مضمرا

الثلثة فلا بد من تقدم تصورها او تقدم ما يتوقف تحصيل العلم بها من وجهين من التصور

ومن التصديق ما يناسب ويكتسب بها التصديق لم يكن اما التصور فيجب ان يتقدمه تصور

الحد او الرسم لاجزائه او الخصائص الكلية انما يتوصل الى التعليم والتعلم

علم متقدم كما ان تعلم التجارة يجب ان يعلم اولا ما يجب واما التقدم والخشب

من شانه ان ينحت بالقدوم وينشر بالمنشار ويثقب بالمثقب ما اشبه

هذا فاعلم انه لا يقبل كل تعليم وتعلم ذهني حسبوا ان الوهن في قول ذهني هو ان

يفرق عن الحس فالوا فانه قد يتعلم ايضا حسي عن علم قد سبق لكن ادرك شيئا

بالحس ثم نسيه فهو يتطلبه ويتوقف فيكون هذا التطلب الثاني بعد علم قد سبق

وهذا حاصل يتحسس فانه نسيه ان يكون التعلم والتعليم بالفعل لان علم ما يتشوق

بالحس ولو انه نسي ما ادرك فما ناخره شيئا ما حقيقة عاجبه وافاده وادرك

مجرد سالم يكن عنده موقف لنفع ما تمثل به الا افراد اعلم شيئا

ويليق للقول بان ذلك ان يسمى شيئا الهم الا ان يكون اراه ما اراد

تحرت كونه كما ضاعته ونحا انا ذا كان ما يريد به هو جهته على قول ذلك

الاعتبار غير اعتبار كونه مدركا لذلك من حيث هو محسوس والا فشبه

ان يكون هذا ايضا ليس تعليما وتعلما بل تعرفا وتوقفا والذي لا يكون

الجزئيات على بل موقفه وبعد ذلك فان قولهم ان كل تعليم وتعلم ذهني

فبعلم قد سبق ليس الغرض ان الحسي اتفق بل ان يكون مستفادا منه

في هذا التعليم والتعلم وحاصل الوجود في هذا التعلم حصول الكل مع المعية

واما الحس الاول فليس سببا موصلا الى الاحساس الثاني

من السبب الموصل الى الاحساس الثاني فما فيه موجودا هو وان

اريد ان يكون هذا الكلام على هذا التاويل لا يصح فيجب ان يحمل

بل التعليم والتعلم التوقيف والتوقف او يفهم من التعليم والتعلم ما

تواطا عليه في هذا الكتاب ما يعم من التوقيف والتوقف الانتقالي

وذلك وقوم قالوا ان قول القايل كل تعليم وتعلم ذهني ليس هو قول

القايل كل تعليم وتعلم فكري فان هذا القايل يكون قد اوقع تحت الفكر الحدس

فقوله يوهم لهم ما عرض له وما يعرض للاكثر وهو ان الذهني هو الذي

يكتسب بالذهن والذهن بخلاف الحس فان حاجته الى ما يحصل فيها حتى الذي

بالحس الذي عنده هو ان الذهني اصح من الفكري فان الذهني

الاعم من الفكري والحدسي والفهمي فان الفكري هو الذي يتوجه من المطلب

فيكون هناك مطلوب ثم تتحرك النفس الى المطلب الاوسط في المادة المذكورة

بناء على جواز اطلاق التعريف والتعرف على الجزئي والعلم في

يشمل الصورة التي ذكرها الوجه وتخرج بقيد الغرض لا

يتوجه ايضا ما ذكره بقوله ليس الغرض ان الحسي اتفق لا

اخره لان هذا الاصطلاح وقع في التعليم والتعلم لا التعريف

والتعرف وكذا الحال اذا فهم من التعليم والتعلم التعرف

والتعرف لا يكون الا اخره لمطابقة وذلك

من البرهان وجدله المغالطة فانه يعقد

لان الاصطلاح فيها في التعليم و

على ان المقصود من التعليم

التعلم ما يقابل الاحساس

الموقوف على المجهول

ولتسمّ بالقياس فلا يزال يستعرض الامور المناسبة للانتقال حد
اوسط واما الحدس فهو ان يكون الحد اذا سنح للذهن تمثل الحد الاوسط
من غير طلب وهذا كثيرا ما يكون اولى ان يكون احد المقدمتين سانحة
للذهن فينضاف اليها دفعة حدا ما اصغر واما اكبر فيتخلق نتيجة من غير
فكر ولا طلب واما الفهم فهو ان لا يكون الحد الاوسط حاصلا بتعقيب والا ينتج
بل بان تتبع ما تعلم من خارج الا ان يعني هو الذي يتعقب جميع هذا فان قال قائل
ان الفهم هو فكر ايضا لان النفس عند ما تتبع تفكر فتتبين ان المعلوم اورده
القياس فهو المشهور التصور كان ذلك فعرتم اذا انضاف الى جهة
محصلت بجدته فان شك فيها لم تتبع كما قال المعلم الاول ان تفكره نفسه فيعلم فيكن
هو التعليم كما ان فهمي ليس من فكر برأسه وهو قياس مركب وكل قياس من جملة فهو المركب
تعليم فهو ولكن يستبق المنقود اما انه يرجع الى المعلم فيفيده المعلم الحد بالقياس
فيكون المعلم انما جامع القياس وكلا منا ان ذلك القياس [illegible]
الكلام فاما انه لم يشك انه قطعا انه التصديق تبع التصور دفعة
[illegible] فكرة وبالجملة نحو التعليم الذي [illegible] انتباها فعليا واجمالا وقياس
ولا نتأمل غلطا فان الغلط قد يكون انه قد يكتسب اصناف [illegible] فيتجه قياس [illegible]
[illegible] ما يكون فيه [illegible]
[illegible]
فيهم فالتعليم هو الذي في هذه الكرة ثم قد علمت ان الفكرة امر [illegible] النفس
فتشتغل بها في شيء الى شيء ومتردد [illegible] فاذا لم يحصل في التعليم

لانه حين ما وجد يكون ساكن [illegible]
والتعلم

والتعليم هذه الحركة وجهها لم يكن هناك فكرة فاذا كان كل تعليم وتعلم
للامور العقلية فهو اما على سبيل الفكر او الحدس او الفهم وليس
وذلك في التصديق فقط بل وفي التصور ايضا ولكن الذي نتكلم عليه هو
هو الصواب والذي اذا وقع التصديق به كان تصديقا بالقوة لنتيجة
اخرى فهو اما لازمه او معانده او كلي فوقه او جزئي تحته او جزئي معه اللازم
اذا علم بالفعل كان ذلك العلم علما بالقوة بلازمه وذلك بالقياس
الاستثنائي من الشرطيات المتصلة والمعاند اذا علم بالفعل كان ذلك
العلم علما بالقوة بمعانده ان يرفع عند وضع ذلك او وضع عند رفع ذلك
وذلك بالقياس الاستثنائي من الشرطيات المنفصلة والكلي اذا علم
حكم عليه من ايجاب او سلب بالفعل كان ذلك علما بالقوة بالجزئي الذي
تحته بطريق القياس والجزئي اذا علم وجوده وحكم عليه بالايجاب او السلب
كان ذلك ظنا بالقوة على الكلي الذي فوقه لكن ان كان المعلوم بعض
الجزئيات وذلك بالاستقراء الناقص او كان علما بالقوة بالكلي
الذي فوقه ان كان المعلوم حكما يعم كل جزئي وذلك بالاستقراء التام
فالجزئي اذا علم وجوده وحكم عليه كان ذلك ظنا بالقوة في جزئي آخر
اذا كان بينهما شبه وذلك بالتمثيل فاذن كل صنف من العلم
والظن المكتسب انما اكتسب به ذهنيا قد علم او ظن سابقا
يتعلم من الغير او باستنباط من النفس وليست هذه بحركة
علما بالقوة بل قوة بعضها اقرب وقوة بعضها ابعد فان اللازم

اذ للاوسط بان وذلك في الحال انه للاصغر لم يحتج الى انه تنظر شيئا
ولم تنظر في تاليف الاصغر مع الاوسط بل تبين لك الاول معا
في الزمان ولم يحتج الى ان تطلب بعد وجود ك الاكبر للاوسط انه موجود للاصغر
في الحين فيه في الزمان لو كان ولكن هذا التوقف انما هو سابق بالذات
واليه توجه اول الطلب بالذات وهكذا ينبغي ان تفهم هذا الموضع

فصل

في تعديد مبادي القياسات تقول عامة ان مبادي القياسات كلها اما
ان يكون امورا مصدقا بها بسبب تاثير يكون عنها في النفس يكون
ذلك التاثير في جهة ما يقوم مقام ما يقع به التصديق لم يتبع بها في القياسات
اصلا والذي يفعل هذا الفعل في المخيلات فانها تقبض النفس عن
امور وتبسطها نحو امور مثل ما تفعل المصدق به فيتقوم مع القبض
بها مقام ما يتحقق صدق به يكون قبول النفس له مرة مقبلة فيتقرر بعض
النفس مع التكذيب به كما تتقرر عنه مع التصديق به او ترى ما لم
ذنب وكما يقال ان هذا المطبوخ المسهل في حكم التراب ويجب ان
يتخذ شرابا في ... يسهل عليك شربه فتتخيل ذلك فيسهل عليه ونكسار اذا
مع التكذيب به فهذا الواقع مبدا للقياسات الشعرية و
منافع القياسات الشعرية عند الجمهور في الامور الجزئية قريبة
من منافع القياسات المقصودة من المصدقات التي تؤلف
منها قياسات في الامور الجزئية اذا كان الغرض في ايقاع
التصديق فيها هو تقرر النفس عن انقباض او انبساط او سكوت عنها
ار توطين النفس

ضمنا في اللزوم اذا لم يكن لزومه على سبيل وضع وحمل واما اذا قلنا
كل ب آ ففي هذا القول كل واحد مما تحت ب وقيل انه موصوف بـ
وهو موضع الكبرى فهذا فقد ضمنا موصوفات بـ في هذا الحكم فهذه الموقوفة
الثانية التي كانها فضل الحمل بان الاوسط موجود للاصغر ليس
بان الاكبر موجود له اذا كان الاكبر محمولا فان كون الاكبر للاصغر ليس
مدرجا في كون الاوسط للاصغر كانه قصور يحتمه لان الاكبر بالعكس
قلت ان كل ب آ فقد علمت ان كل موصوف بـ
فهو الموصوفات بـ واما اذا علمت ان كل ج ب علم ج حمل
اكثر هو محمول على بـ في هذا الحمل والاوجه الثاني ولهذا كل ب آ معناه
كل موصوف بـ واول كل ب فهو موصوف كل ج بـ معناه كل
... ج هو كل ج بـ واذا كانت في جنب الموضع فان قال قائل اذا كان
كل ب كان في موضوع محمول الب فذلك انه كان صادقا ليس نفس
الاسقاط ... فاذا قلت كل ب فهو موضوع كل موضوع تحت ب
وليس يجب ان يكون لهذا السبق الزمان بل بالذات فمن الاشياء
ما نوقفنا على العلم الاول بالفعل اذا كانت معا موقوف يتيح بالقوة
فكانها فضل ويكون تلك الموقوفة قد تستقيت بالزمان وبعضها انما هو قطاع العلم
في المتاح اليه ... بالقوة الوثيقة جدا
وذلك كما اذا وضعت حدا اكبر واوسط واصغر وكان الاوسط فاضل الحد
للاصغر وانت تنظر هل الاكبر للاوسط لينتج منه الاكبر للاصغر ... بان ذلك

واذا كان التخييل في شانه لم يفعل ذلك قام مقامه
لان اكثر عوام الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق فهذا قسم
واما القسم الذي فيه التصديق فاما ان لا يكون التصديق به على وجه
ضرورة او على وجه تسليم لا يختلج في النفس معانده او على وجه ظن
غالب والذي على وجه ضرورة فاما ان يكون ضرورة ظاهرية وذلك
بالحس او بالتجربة او بالتواتر او يكون ضرورة باطنية والضرورية
الباطنية اما ان يكون عن العقل واما ان تكون خارجة عن العقل
لقوة غير العقل واما الذي عن العقل فاما ان يكون عن مجرد العقل
او عن العقل مستعينا فيه بشيء والذي عن مجرد العقل فهو الاولي
الواجب قبوله كقولنا الكل اعظم من الجزء واما الذي عن العقل مع الاستعانة
بشيء فاما ان يكون المعين غير عزيز في العقل فيكون هذا التصديق
واقعا بحسب فيكون بعد المبادي وكلاهما في المبادي واما ان يكون
المعين غير باقي العقل او حاضرا وهو الذي يكون متقررا بقياس
حده الاوسط موجود بالقوة حاضر للذهن فكلما احضر المطلوب من
حدين اكبر واصغر تمثل هذا الاوسط بينهما للعقل من غير حاجة الى كسب
وهذا مثل قولنا ان كل اربعة زوج فانه من فهم الاربعة وفهم الزوج
تمثل له ان الاربعة زوج فانه في الحال يتمثل انه منقسم بمتساويين
وكذلك كلما تمثل للذهن الاربعة وتمثل الاثنان تمثل في الحال انه نصفه
لتمثل الحد الاوسط واما اذا كان يدل ذلك ستة وثلثين او عددا آخر

فيعز

فيفهم الذهن ما يطلب الحد الاوسط فهذا القسم هو الاولي بان
يسمى مقدمة فطرية للقياس واما الذي هو خارج عن العقل
فهو احكام القوة الوهمية التي تحكم بها جزما وبالضرورة الوهمية اذا كانت
تلك الاحكام في امور ليس فيها للعقل حكم اولي وتلك الامور مع
ذلك خارجة عن المحسوسات فيفطر الوهم النفس الى حكم ضروري
فيها كاذب او يطلعها في احكام المحسوس مثل حكم النفس في اول وهلة
مبرزة وقبولها ... بالارادة والنظر ان كل موجود فانه في مكان او
في جهة وان الشيء ليس في داخل العالم ولا خارجه فليس
بموجود فان النفس تحكم بهذا بالضرورة ولا يكون العقل هو
الموجب لهذا ولكن يكون ساكتا عن هذا ثم اذا نظر العقل النظر الذي
يخصه والف قياسات من مقدمات مشتركة القبول بين العقل
وبين قوة اخرى ان كان لها حكم في القبول والتسليم انتج ان المحسوسات
مبادي في غير المحسوسات فاذا انتهى النظر الى النتيجة ما نقضت القوة
الى تحكم الحكم المذكور فيعلم العقل انها كاذبة وان ضرورتها ضرورة وان فطريتها
وضروريتها غير الضرورة العقلية وان كانت ضرورة قوية ولو
الامر الاول ما يكذبها لانها نفسها لا تدخل في الوهم ومع ذلك فانه
يصعب علينا التمييز بين الصورتين الا ان ننظر في موضوع المطلوب
والمحمول فان كان يشبه الاحكام في المحسوس او خارجا عنه وكانت القوة

والشيء والعلة والمبدأ والكلي والجزء والنهاية واما اشبه ذلك
كلها خارجة عن الامور المحسوسة من حقايق النوعيات ايضا بل حقيقة
الانسان فانها مما لا تتخيل البتة ولا تتمثل في الاذهان بل انما ينالها العقل
وكذلك كل حقيقة كلية من حقايق نوعيات الامور المحسوسة فضلا عن
العقلية مما سنبين ذلك في موضعها فهذا من البراهين
المدركات بالضرورة هذه التي تدرك او القصد بها بالضرورة
الحقيقة دون تلك الواهمية فهذا واما ما يكون على سبيل التسليم فقط
واما الذي على سبيل التسليم صواب فهو اما على سبيل التسليم مشترك فيه واما
على سبيل التسليم من واحد خاص فيكون ذلك وفقا ما القياس الذي يخاطب
به ذلك الواحد الخاص ولا يكون التصديق به مما يتم نحو المخاطب
والقياس بل نحو المخاطب فلا ينتفع به المخاطب والقياس
فيما بينه وبين نفسه البتة انتفاعا حقيقيا او كذا واما الذي على سبيل
التسليم مشترك فيه فاما ان يكون رايا يستند الى علم او يكون رايا
لا يستند الى علم بل يكون متعارفا عند الناس كلهم قبولا وقد
عليه فهم لا يكونون في الشك وان كان فيه ما لو اعتبره المميز وجعل نفسه
كانه حصل في العالم دفعة وهو مميز ولم يعود شيئا ولم يؤدب ولم يلتفت
الى حاكم غير العقل ولم ينفعل عن الحيا والخجل فيكون له حكمة فلعله
عقلي ولم ينظر الى موجب مصلحته فيكون موسطا لا بالضرورة واوضح عن
الاستقراء ايضا فيكون موسطا ولعله يلتفت الى انه هل ينتقض عليه

بشيء واولى فضل هو الكل ... له نفسه فيه الكثرة ان الشك كذلك
لن العدل جميل وان الظلم قبيح وان شكر المنعم واجب فان هذه مشهورات
مقبولة وان كانت صادقة فصدقها ليس مما يتبين بفطرة العقل
المنزل منزلة المذكورة بل المشهورات هذه واشباهها منها ما هو صادق
الا انه يحتاج في ان يصير يقينيا الى حجة ومنها ما هو صادق بشرط دقيق لا
يفطن له الجمهور ولا يبعد ان يكون في المشهورات كاذب والسبب في
الحقيقة والمشهورات اعم مما تقدم
الوهم للامتحان فهذه من المشهورات المطلقة واما الذي يستند الى
نقل ما يستند الى امر او الى ارباب صناعة ... مشهورات محدودة
ومثل ما يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق به ويحسن به الظن
المقبولات واعلم ان جميع الاوليات ايضا مشهورة ولا ينعكس كل ان
يجب ... بها تخيل وتحرك الخيال ولا ينعكس واما القصد بها على التسليم
فقط فهو ان التسليم المتسلم يسلمه على انه امر ... اياه ويشاركه
... مما سنبين في موضعه هو المقدمات المشبهة
... من حيث ... الكل
فيما ... المقدمة ... الطرفين
او يظن ... الاوليات ...
بالقوة وهذه من المقدمات المشبهة واما المظنونات فهي التي يظن ظنا
من غير وقوع التصديق بالوهم وذلك يشبهها الامور المشهورة فيكون
اما

في بادي الرأي الغير المتعقب فاذا تعقبت علم انها غير مشهورة مثل قولهم انصر
اخاك ظالما او مظلوما فان هذا الظن كما يقرع السمع ظنا ويمال اليه ثم اذا
تعقب كان المشهور انه لا يجوز ان ينصر الظالم اخا كان او ولدا لكنه في الكل
يقبل فيفتقر الى ان تتعقب واما ان يقع بها الظن على سبيل البدل من
نقد واما ان يقع الظن بها من جهات اخرى ليس لاخذ فيها انها مشهورات
لكن يرى عنوسا بها فيظن بالتشابه وهذه المظنونات انما ينتفع في المقاييس
من حيث ان بها الصدق والا فمن حيث ان مقابلها يحتج في الغير فان جميع
المشهورات وما سلف ذكره منها نافع ايضا حيث ينتفع بها
فان صناعة جاز فيها استعمال المظنونات جاز استعمال المذكورات
قبلها كلها ولكن المشهورات انما ينتفع بها لا من حيث انها قد يجوز ان
يتشكك فيها بل من حيث هي معتقدة الصدق والا يحتج مقابله فيكون ما
من الامور الضرورية اذا اعتقدت وسلمت نافعة فيها فيصلح استعمالها
حيث يصلح استعمال تلك واما الغير ويات الوهمية فانها انما تنفع في
ان يكون افرض المشهورات لا في التنفير بل في شيء اذ عيان النفس
الغير المؤثرة لها فيها عنفت مشهورة او بما صارت شنعة فيكون ما ذكره
شنعة ما ويكون ضرورها شنعة ليست شبيها قريبا الى تمويه الغير
الاخلاق والمصالح بل لانه وقع الى العقل فاذن مبادي القياسات محسوسات
ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية القياسات
ووهميات ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات

ومقبولات ومشبهات ومشهورات في بادي الرأي الغير المتعقبة
ومخيلات
ومظنونات فهذه هي الاثنا عشر صنفا وههنا قسم من مبادي
المقاييس هي انها ليست مبادي من جهة القياس نفسه فان قياسه
الذي يكون من جهة القياس هي ما قلناه ولكن هي مبادي من جهة المعلم
وهو لم يكلف المتعلم تسليم شيء ويضعه ليبني عليه بيان
او يعتبره ويضعه وهذه هي الامور التي تسمى اصولا موضوعة و
مصادرات **فصل** في المطالب وما يتصل بها وفي ذلك بيان
اصناف مبادي العلوم واصناف الحدود الوسطى اما المطالب بحسب
ما يحتاج اليها ههنا فانها بالقسمة الاولى ثلثة وبالقسمة الثانية ستة
اما بالقسمة الاولى فمطلب ما ومطلب هل ومطلب لم ومطلب ما على
قسمين احدهما الذي يطلب به معنى الاسم كقولنا ما الخلاء وما العنقاء
والثاني الذي يطلب به حقيقة الذات كقولنا ما الحركة وما المكان ومطلب
هل على قسمين احدهما بسيط وهو يطلب هل الشيء موجود على الاطلاق
او ليس موجودا على الاطلاق والآخر مركب وهو يطلب هل الشيء موجود
كذا او ليس موجودا كذا فيكون الموجود رابطة لا محمولا مثل قولك هل
الانسان موجود حيوانا او ليس موجود حيوانا ومطلب لم على قسمين
فانه اما بحسب القول وهو الذي يطلب الحد الاوسط وهو علة الاعتقاد
القول والتصديق به في قياس ينتج مطلوبا ما واما بحسب الامر في نفسه
وهو يطلب علة وجود الشيء في نفسه على ما هو عليه من وجود مطلق

مثل هل زيد حيوان
او ان زيد موجود
حيوانا

فالفرق بين ما يكون بحسب القول
والذي بحسب نفس الامر هو ان الاول
يطلب علة وجود التصديق في الذهن
بخلاف الثاني فانه يطلب علة
وجوده في الخارج فافهم

او وجوده بجمل واما مطلب الاى والكيف والكم والاين ومتى
وغير ذلك فهي راجعة بوجه ما الى الهل المركب فان اراد واحد ان
يكثر المطالب بتعديد هذه فليفعل الا ان المطالب العلمية الذاتية
هي تلك ومع ذلك فان مطلب اي اخص من هذه البواقي
واشد كلالة على المطالب وانما يطلب به تمييز الشيء عما يخصه
اوسع مذهبا واعرض مجالا وان احب احد ان يجعل مطلب اي
مشتملا على مطالب كيف وكم واين وغير ذلك فليفعل
ثم يكون مطلبا هل ولم يطلبان التصديق ومطلبا ما واي يطلبان
التصور فمطلب ما الذي بحسب الاسم متقدم لكل مطلب البسيط فلان
الذي يطلب ما ذات الحركة وما ذات الزمان فانما يطلب ماهيته
امر موجود عنده واما ان يطلب احد هل حركة او هل زمان او
هل خلاء او هل عنقاء وهل تناوله موجود فيجب ان يكون قد
فهم اولا ما يدل عليه هذه الاسامي فانه يمكن ان يعلم ما يدل
عليه الاسم ولا يعلم هل ذلك المدلول عليه موجود او غير موجود
ولا ينعكس الا انه يجب عليك ان الفرق بين ما يدل
عليه الاسم وبين ما الشيء في نفسه غير قليل وتفسير اعطاء الحد
في جواب ما هو لا يدل على ان الشيء موجود او غير موجود وان كان
الحد انما هو بالحقيقة للموجود ولكن لا توقف في اول الامر ان
هذا القول حد بحسب الاسم او حقيقي بحسب الذات الا بعد ان

يوقف

يوقف لنا ان الذات موجودة ولذلك يوضع في التعاليم حدود
اشياء يبرهن على وجودها من بعد كالمثلث والمربع واشكال اخر
حدت في اول كتاب الاسطقسات الهندسية فكان هذا حدا
بحسب شرح الاسم ثم اثبت وجودها بعد فصار الحد ليس بحسب الاسم
فقط بل بحسب الذات بل صار حدا بالحقيقة ويجب ان يعلم
ان الفرق بين الذي يفهم من الاسم بالجملة والذي من الحد بالتفصيل
غير قليل فكل انسان اذا خوطب باسم فهم منه معنى ما ووقف على الشيء
الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما بالحد فلا يقف
عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فيكون احد الامرين معرفة
والثاني علما كما ان الحس معرفة والعقل علم ومبادئ العلوم تختلف
في تقدمها على العلوم والتصدير التعاليم بها فمن بعضها انما يوضع
ان الامر موجود او غير موجود فقط لان الضرورة تدعو فيها الى هذا
المقدار كقولنا ان الامر لا يخرج عن طرفي النقيض او مثل وضعهم
ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ومن بعضها انما يوضع
انه ما يدل عليه الاسم كما ذكرنا من حال المثلث والمربع المحدد
في اول كتاب الاسطقسات ثم من بعد ذلك تبين وجوده ومن
بعضها يحتاج ان يوضع الامران جميعا مثل الوحدة في اول
العدد ونحن مستقصون لهذا فنقول الامور التي يدل عليها الالفاظ
منها معان مركبة ومنها معان مفردة والمعنى المركبة انما يليق

بها الذي يستدعي فيها الى التصديق لا لان يعطل بها الحدود فان
التركيب الجزئي الذي هو للتصديق واما الحدود فللمعاني المفردة وما يفيد
حكم المفردة والقضايا والمتعارفة والاصول الموضوعة [illegible]
لا يتحقق فيها شيء الا الحد والهوية ولا بد من ان يقبل بالهليتين
بما فيها فقد حصل من هذا ان هذا القسم من المبادي يوضع بالهلية
واما المعاني المفردة فمنها ما هي اعراض موضوع الصناعة ومنها
ما هي داخلة في جملة موضوع الصناعة فما كان منها من اعراض
موضوع الصناعة واثاره واللواحق فهي التي تطلب في الصناعة
ليصح فيها وجودها في تلك الصناعة وليس وجودها الا لموضوع
فيكون النظر في انها موجودة لموضوع الصناعة وذلك هو النظر
في انها موجودة فاذن اثبات وجودها الى تلك الصناعة
فهذه لا يجوز ان يكون بينة الوجود وجودها لموضوع الصناعة
اذ موضوع الصناعة كما تبين لك من بعد هو ماخوذ في حدودها
ووجودها الذي يكون له واذ هذه في الصناعة المستعملة لموضوعها
غير بينة الوجود وانما يطلب وجودها لموضوع الصناعة
مطلقا في تلك الصناعة فيستحيل ان يوضع وجودها مطلقا في
المبادي واذ لا بد من ان يعلم حدودها فيجب ان يوضع حدودها
في المبادي فهذا القسم حدودها في المبادي دون وجودها واما ما كان
من المفردات داخلا في جملة الموضوع فلا بد من ان يعلم ولا بد ايضا وجودها قبل

من ان يعرف بوجودها وانها حقة معا فانها ان لم يعلم ماهيتها لم يمكن
ان يتوقف الشيء من امرها فان لم يوضع وجودها فكيف يطلب وجود
شيء لها واذا لم يوجد في العلوم البرهانية الاشياء داخلة في الصناعة
والداخل في الصناعة اما الموضوع الذي للصناعة او جزئيته
الموضوع فاذن بعض المفردات يوضع حدودها في المبادي دون
وجودها وبعضها يوضع حدودها ووجودها واذ ما خلا المفرد والمركب
والمركب النافع في العلوم قضية والقضية انما يوضع وجودها لا
حدها وعلى ما قلنا فتبين من جميع ذلك ان من الامور المصدرة في الصناعة
ما يوضع بهليته فقط ومنها ما يوضع بماهيته ~~[illegible]~~ ومنها
ما يوضع بجهتيه بهليته وماهيته واما مطلب لم فانه على كل حال متأخر عن
المطلبين معا فان ما لم يتصور معناه فان طلب لم فيه محال وان تصور
ايضا معناه انه ما هو او ما يعني الاسم الدال عليه ولم يعلم انه موجود او
غير موجود فمحال ايضا الاطلاق فان طلب لم فيه ايضا محال ولكن طلب
لم الذي بحسب القول ربما كان متقدما على طلب لم الذي بحسب الامر
في نفسه فربما صح عندنا بقياس ان ج ب ولا ندري العلة في نفس الوجود
لكون ج ب فنكون قد علمنا انا لم نعتقد ان ج ب ولم نعلم انه لم
كان ج ب في نفس الامر وربما كان مطلب لم الذي بحسب الامر
في نفسه غير مفتقر الى تقدم مطلب لم الذي بحسب القول وذلك اذا
كان الشيء بينا بنفسه بالحس واما علته فخفية مثل جذب المغناطيس

بحده فان ذلك ليس يمكن ان يثبت بالقياس او لم يطلب بالقسمة
حتى يبطل الحد الاوسط فيه ولكن اذا اصيب بالحس خطؤا بابطال طلب
اللم فيه فيطلب لم صار مقناطيس يجذب الحديد فيطلب علة ان م
في نفسه لا علة التصديق به وكثيرا ما يتفق ان يكون الحد الاوسط في القياس
وهو علة القياس علة ايضا للامر في نفسه فيكون قد اجتمع المطلبان
معا في بيان واحد **فصل** في كيفية اصابة المجهولات من المعلومات
كل مطلوب بعد هذه فانما نتوصل الى نيله بامور حاصلة ولكن ههنا موضع شك في
ان المعدوم الذات والمجهول كيف يتصور او يسئل عنه ما هو حتى يطلب
بعد ذلك ... فان لم يحصل في النفس فيجب كيف يحكم عليه بانه
حاصل او غير حاصل والمجهول لا صورة له في الوجود فكيف يوجد صورته
في الذهن يكون ذلك المتصور معناه فنقول في جواب ان هذا المحال
اما ان يكون مفردا لا تركيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن ان يتصور البتة
الا بنوع من المقايسة بالموجود وبالنسبة اليه كقولنا الخلاء
وضد الله جل ثناؤه فان الخلاء يتصور بانه للاجسام كالقابل
وضد الله جل ذكره يتصور بانه لله كما للحار البارد فيكون المحال يتصور
بصورة امر ممكن ينسب اليه الحكم ويتصور نسبته اليه وتشبيها له واما ما
ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له واما الذي فيه
تركيب ما وتفصيل مثل عنز ايل وعنقا مغرب وانسان يطير
فانما يتصور اولا تفاصيله التي هي بغير محالة ثم يتصور لتلك التفاصيل

اقتران

اقترانها معا قياسا على الاقتران الموجود في تفاصيل الاشياء الموجودة
المركبة الذوات فيكون هاهنا اشياء ثلثة اثنان منها مفردان
كل واحد منهما موجود والثالث تاليف بينهما وهو من جهة ما هو تاليف
متصور بسبب ان التاليف من جهة ما هو تاليف من جملة ما يوجد
في هذا النحو يعلم في دلالة اسم المعدوم فيكون المعدوم انما
يتصور لتصور متقدم للموجودات فنقول الان انا اذا كان حصل
عندنا حكم على كلي اولي تصورا ما بينا بنفسه مثل ان كل انسان
حيوان والكل اعظم من الجزء او بينا بالاستقراء او التجربة على الوجوه
التي يوقف بها الاشياء من غير استعانة بقياس فقد علمنا بالقوة
الحكم على كل جزئي تحته ولكن علمناه بالفعل فلا يعرف مثلا ان زيدا
الذي في الهند حيوان لانا ما عرفناه بعد بالقوة اذ عرفنا ان كل
انسان حيوان وانما جهلنا بالفعل لانه يحتاج ان يجتمع لنا الجزئي وهو ا
لعلم علما او قوة على ان اقترانه حتى يخرج الذي بالقوة الى الفعل و
لانه يجب ان نعلم ان زيدا موجود ونعلم انه موجود وانه انسان
فاذا حصل لنا بالحس معرفة انه موجود وانه انسان من غير ان كان
مطلوبا او متعلقا وبعد اقتران بذلك علم كان ما حصل عندنا
ايضا بغير قياس اقترانا على التاليف الذي من شانه ان يحدث
بالذات علما ثالثا فانا علمنا ان زيدا حيوان فيكون من موقوف
على اجتماعهما حدث لنا علم اما الموقوف منهما فهو ما كان من الحس واما

العلم ما كان من العقل والموقوف حدث في الحال واما العلم فقد كان
معنا قبلهما وهذا الذي يحصل منهما فقد يجوز ان يكون قد كان لنا مطلوبا
وطلبنا مباديه الموصلة اليه ويجوز ان يكون شيئا قد انتقلنا
اليه اتفاقا لموافاة اسبابه من غير طلب ومع ذلك فيجب ان
تتقدم تصور المطلوب ومباديه على كل حال وقد يتفق ان لا يكون هكذا
بل يكون الحكم على الكلي حاصلا عندنا بقياس والحكم على الجزئي حاصلا
بقياس آخر فاذا اجتمعا حصل العلم الثالث [illegible] وان كان كذلك
فان القياسات الاولى يكون من مقدمات بينة بنفسها او مكتسبة
بالتجربة او الاستقراء والحس من غير قياس على ما يوضح بعد ثم ان
السائل ان سئل احدا فيقول هل تعلم ان كل اثنين زوج ويعلم
ان جوابه انه اعلم ذلك فيعود ويقول هل الذي في يدي زوج
او فرد وعند الناس الذي لم يعلم انه زوج او فرد فان اجيب
بانا لا نعلم ذلك عاد فيقول ولستم تعرفون ان كل اثنين عرفتموه
فهو زوج عدد زوج فان هذا الذي في يدي اثنان ولم يعرفوا انه
زوج وقد قيل في التعليم الاول ان قوما اجابوا عن هذا الجواب
غير مستقيم فقالوا انما نعرف ان كل اثنين عرفناه فهو زوج وهذا
الجواب فاسد فانا نعرف ان كل اثنين موجود عرف او لم يعرف
فهو زوج فنقول بل الجواب عن هذا انا لم نقل انا نعرف كل
اثنين زوج فاذا لم نعرف اثنين زوجا انتقض قولنا وايضا لم   اثنينا ر

نقل

نقل انا نعرف ان كل اثنين زوج فاذا لم نعرف شيئا هو انه
اثنان فنعرف انه زوج بل قلنا احد قولين اما
ان كل اثنين عرفناه فانا نعرف انه زوج او كل اثنين
~~في نفسه عرفناه او لم نعرفه فهو في نفسه~~ عرفناه او لم
نعرفه فهو في نفسه زوج فاما القسم الاول فلا ينتقض
بالشبهة التي اوردت واما الوجه الثاني فهو موقوف على
انا قد حصلنا الكلي لانا وان لم نعلم ان الذي في يده اثنان
زوج او ليس بزوج فعلمنا ان كل اثنين فهو في نفسه
زوج ثابت عندنا غير باطل واما ما جهلناه فانه داخل
في علمنا بالقوة لا بالفعل فالجهل به لا يكون جهلا بالفعل
بما عندنا واذا حصل عندنا ان الذي في يده زوج
فانه مجهول لنا غير معلوم منا انه اثنان وتذكرنا المعلوم الذي
كان عندنا عرفنا في الحال ان الذي في يده زوج فان
المجهول لنا غير معلوم منا وليس اذا لم نعرف ان شيئا ما
فهو زوج ام لا الا انا لا نعرف انه اثنان ام لا يبطل ذلك
ان يعلم ان كل ما هو اثنان فهو زوج فيكون قد علمنا
ايضا ان ذلك زوج من وجه فهذا في ذلك الشك
وقد ذكر ان مانن الذي خاطب سقراط في ابطال التعليم
والتعلم قال ان الطالب علام اما ان يكون طالبا لما يعلمه

ان علم من وجه التوقف وان لم يحصل
العلم منه من وجه الفعل [illegible]

فيكون طلبه باطلا واما لانه يكون طالبا لما يجهله
فكيف يعلمه اذا اصابه كمن يطلب عبدا آبقا لا يعرفه
فانه اذا وجده لم يعرفه فتكلف سقراط في هذا قصته اذ
عرض عليه ان ياخذ بيان شكل هندسي قرر عنده ان المجهول
كيف يصاد بالمعلوم بعد ان كان مجهولا وليس ذلك
بكلام منطقي لانه بين ان ذلك محكم فاتى بقياس
انتج غير المكان ولم يحل الشبهة واما افلاطون فانه
تكلف في حل الشبهة وقال ان التعلم تذكر لما اول بذلك
لان نعتبر المطلوب قد كان معلوما قبل الطلب وقبل
الاصابة ولكنا انما كان يطلب اذا كان قد نسي علما
ما ادى اليه البحث فقد تذكر وتعلم فيكون انما علم الطالب
امرا كان علمه فكان افلاطون قد اذعن للشبهة
وطلب الخلاص منها فوقع في محال وهذا شيء كنا قد
استقصينا كشفه في تلخيصنا للكتاب الذي [illegible]
ولكن نحن مع ذلك نقول ان المطلوب لو كان معلوما
لنا من كل جهة ما كنا نطلبه ولو كان مجهولا لنا من كل
جهة ما كنا نطلبه ~~ولو كان مجهولا لنا من كل جهة ما كنا نطلبه~~
لكنه معلوم لنا من وجهين ومجهول لنا من وجه لانه معلوم
لنا بالتصور بالفعل ومعلوم لنا بالتصديق بالقوة

الصواب وكان ادى اليه البحث فقد تذكر

[illegible]

واما

حس ر

وانما هو مجهول لنا من حيث هو مخصوص بالفعل وان
كان معلوما من حيث لا يخص ايضا بالفعل فاذا سبق
منا العلم بان كل ما هو كذا فهو كذا من غير طلب بل بفطرة
عقل او طلب او غير ذلك من الوجوه فقد احطنا بالقوة
علما باشياء كثيرة فاذا شاهدنا بالحس بعض تلك
الجزئيات من غير طلب فانها في الحال يدخل بالفعل
تحت العلم الاول وهذا يخالف من وجه ما اورده
مانن من مثال الآبق حذو الحذو فانا نعلم المطلوب
بالتصور اولا كما نعلم الآبق بالتصور اولا ونعلم ما قبله
ما يوصل الى معرفة التصديق فيه كما نعلم الطريق قبل معرفة
مكان العبد الآبق فاذا سلكنا السبيل الى المطلوب
وكان عندنا منه تصور لذاته سابق وطريق موصل اليه
فاذا انتهينا اليه فانه يكون ادركنا المطلوب كما اذا سلكنا
السبيل الى الآبق وكان عندنا منه تصور سابق لذاته
وطريق موصل اليه فاذا انتهينا اليه عرفناه ولو انا كنا
لم نتصور الآبق البتة ولكن تصورنا له علامة كل من
يكون عليه تلك العلامة فهو آبق لنا ثم اذا انضم الى ذلك علم
واقع لا بكسب بل اتفاقا بان نجده او واقع بكسب
وطلب وامتحان وتوقف فوجدنا تلك العلامة على عبد

علمنا انه اتفقنا فيكون العلامة كالحد الاوسط في القياس
واتفقنا فيها لتلك العلامة في حد كحصول الصغرى وعلمنا بان
كل من به تلك العلامة فهو آبق كحصول الكبرى قد كان عندنا او بان
الآبق كالنتيجة وهذا الآبق ايضا لم يكن معلوما لنا من كل وجه الا
ما كنا نطلبه بل كان معلوما لنا من جهة التصور ومجهولا من
جهة المكان فنحن نطلبه من جهة ما هو مجهول لا من جهة ما هو معلوم
فاذا علمنا وظفرنا به حصل لنا بالطلب علم به [illegible] لم يكن الا انما حدث
الحادث باجتماع شيئين نعلم احدهما السبيل وسلوكها اليه
والثاني وقوع الحس عليه كذلك المجهولات المطلوبة تتوقف المطلوبات المجهولة
باجتماع شيئين احدهما شيء متقدم عندنا وهو ان كل ب ا وهو
نظير السبب الاول في مثال الآبق والثاني امر واقع في الحال
وهو موقفنا ان ج ب بالحس وهو نظير السبب الثاني في
مثال الآبق وكما ان الشيئين هناك موجبان
لادراك الآبق فكذلك الشيئان ههنا موجبان لا
لادراك المطلوب وليس لما صادر عليه ان
كما لم نعلم من كل وجه فلا نعلم اذا اصبنا بعد بل
كل ما نجهل من كل وجه فهو الذي لا نعلم اذا اصيب
واما اذا كان قد علم امر يعلم به فذلك العلم به

علم

علم بالمطلوب بالقوة فهو كالعلامة لرد ما يجتمع الى اقتران شيء يكون الى
الفصل بكلما يقترن به وذلك المجتمع الى الفصل يحصل المطلوب فاذ قد تقرر انه
كيف يكون التعليم والتعلم الذهني بالمطلوب وان ذلك انما يحصل بعلم سابق
فيجب ان يكون عندنا مبادي اول للتصديق ومبادي اول للتصور
لانه لو كان كل تعليم وتعلم بعلم سابق لكان كل علم بتعليم وتعلم ولذهب الامر
الى غير النهاية فلم يكن تعلم وتعليم بل لا محالة يجب ان يكون عندنا امور مصدق
بها بلا واسطة وامور متصورة بلا واسطة وان يكون هي المبادي الاول
للتصديق والتصور ولنسم مبادي التصديق [illegible] مبادي البرهان
اليقيني **فصل** في البرهان المطلق والنسبة التي بين احدهما برهان لم وان
برهان ان ويسمى الدليل [illegible] وجوه العلم المكتسب بعد ان علمنا
التصور الواقع بالحد وما يجري مجراه [illegible] التصديق بها العلوم وفي
كل التصديق [illegible] من قياس [illegible] ان كذا كذا او ليس كذا [illegible]
[illegible] وهو كل تصديق [illegible] من قياس يوقع التصديق بان كذا كذا ويوقع
ايضا التصديق بانه لا يمكن ان لا يكون كذا ومعلوم ان من التصديق بعض [illegible]
دون النتيجة المطلقة نعلم انها كذا ولا يكون معها التصديق بانها لا يمكن ان
لا يكون كذا الا اذا اخذ المطلق بمعنى الضروري ما دام الذات موجودة و
الضروري ما دام الموضوع موجودا على ما يوضع به والموجود الغير الضروري
[illegible] ثم علم وجه الضرورة بعد علم وجه [illegible]
والعلم الذي هو علم بالحقيقة يقيني فهو يقين غير دائم بل يقيني وقتا ما

فليس يتعرف بنفسه وقد قيل في تفسير هذا القول انه يشبه ان يكون المراد انه يعني
انه يعني النتيجة فانه اذا كان يعني النتيجة فليس هو بنفسه يقينيا وان امكن ان يجعل لهذا
وجه يتكلف له تكلف جعل ادخال المؤلف فيه حشوا في القول بل يكون ان في
قياس يعني النتيجة وبنفسه على ظني ان المراد بهذا ان القياس هو بنفسه يعني يقينيات
وان في اللفظ او في تحريف ما يعينه اذا كانت في المقدمات تكون
ذلك حال البرهان من جهة نفسه واذا كانت في النتيجة كان ذلك حال
البرهان القياس لا غيره وقوله يعني المقدمات امر لي انه فهو اوسط
ان يكون ما يجوز ان حده وهو في الطبيعة والاستقراء الذي يستوفي
به الجزئيات كلها فانه يفيد اليقين ايضا ان كانت القضايا الجزئية يقينية
وهي التي يقصرها القول كثيرا ما وان كان جهتها ان يكون متواترات و
تكون واقعة الوجود
هي من جملة البرهان ايضا لانه وذلك ان ذلك الاستقراء هو بالحقيقة
قياس هو القياس الشرطي الذي اسمه القياس المقسم فهو داخل في هذا الحكم
انما الاستقراء الذي هو الذي انه لا يدخل في هذا الحد وقد علمت ان القياس
المقسم كيف هو قياس حقيقي اقترانيا اذ علمت انه ليس كل قياس اقتراني
انما هو حملي فيجب ان لا يذهب عليك ان شيئا يفيد اليقين في الاتي
وليس هو برهان ولا تنفعك الحلة بقولهم لا يعرف ليس في من اصناف
القياسات لا اقتراني الا الحملية فتغلط بل ذلك ان الاستقراء قياس
واذا كان القياس يعطي التصديق بان كذا اكذا او لا يعطي العلة في وجود
كذا اكذا لا يعطي العلة في التصديق بوجوده ايضا واذا كان يعطي العلة في

الامر بين فيها حتى يكون الحد الاوسط فيه كما هو علة للتصديق بوجود الاكبر للاصغر
او سببه عنه في البيان كذلك هو علة لوجود الاكبر للاصغر او سببه عنه في نفس
الوجود فهذا البرهان يسمى برهان لم وبرهان الان فقد يتفق ان يكون الحد
الاوسط في الوجود لا علة لوجود الاكبر في الاصغر ولا معلولا له بل امرا مضافا
او مساويا له في النسبة لا علة عارضا معا او غير ذلك مما هو معه في
الطبع معا وقد يتفق ان يكون في الوجود معلولا لوجود الاكبر في الاصغر فلا
يسمى ان الان مطلقا لا على الاطلاق وان يسمى دليلا مثال برهان الان
المطلق ان هذا المحموم قد عرض له بول ابيض خاثر فاعلم ان المادة وكل من
يعرض له ذلك يخف عليه البرسام فهو يعني ان هذا المحموم يخاف عليه البرسام
وانت تعلم ان البول الابيض والبرسام معا معلولان لعلة واحدة وهي
حركة الاخلاط المادة الى ناحية الرأس وانه لا علم ما يكونه وليس الا واحد
منهما بعلة ولا معلول للاخر ومثال الدليل ان هذا المحموم ينوب حماه غبا
فهذا عرض عفونة الصفراء او يقول ان القمر يتشكل بشكل كذا او كذا عند الاستنارة
ان يكون له او لا يكون له تقريض ثم يرد ابراهيم على ذلك الشبهة ما قبل الضوء
فهذا اذ لم يكن لنور كري او يقول ان القمر ينكسف لمقابلة واذا انكسف القمر
المكسوفة فقد حالت الارض بينه وبين الشمس او تقول ان هذه الخشبة
محرقة وكل محترق فقد مسته نار فجميع هذا من الصنوف المقدمة ويسمى
دليلا وهذا قد لا يطول بيانه واما البرهان المطلق اعني برهان لم فمثل
ان يقول ان هذا الانسان يعفن فيه الصفراء لا محالة فيها الانسداد المسام

وكل من ناب حماه غبا

نصف م

كما ان عرض لهذا الجرم فيما بالشعور لازمه يشتد في الثانية او يقول القمر كرة وكل كرة فان استفادة النور من المقابل يكون على شكل كذا وكذا او يقول ان القمر وقع في مقابلة الشمس والارض متوسطة تستر ضوئها عنه وكلما كان كذلك انكسف او يقول هذه الخشبة باشرتها النار المحرقة فان هذا كله يعطي التصديق بالمطلوب ويعطي علة وجود المطلوب في نفسه معا واما اضعف الاسباب وكيف تمكن الحركة عنه وحده وسطى تستوضحها التفصيل المستقصى بعد ان شاء الله

وايضا الآن نقول ان جميع ما هو سبب لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس الحد الاكبر مع كونه سببا لوجوده للاصغر او لا يكون سببا لوجود الحد الاكبر في نفسه ولكن لوجوده للاصغر فقط مثال الاول ان تحرك النجم معلول للعفونة الصفراء على الاطلاق ومعلول لها ايضا في وجوده لزيد ومثال الثاني ان الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الانسان فان الانسان علة لوجود زيد حيوانا ما ان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على زيد فالحيوان محمول كذلك على زيد ولكن الجسم محمول اولا على الحيوان ثم على الانسان فالحيوان وجوده للانسان علة وجود الانسان حيوانا على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق ولا الحيوان وحده علة لوجود الجسم على الاطلاق فان صح لسائل ان يسال او يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا وكذلك الحال في ان فصل الجنس هو اولا للنوع او للجنس فيمكن الجواب عن ذلك

علينا وذ[illegible] نقيضه والآن فنقول ان الجنس هو متنوع في كل فصل الجنس كما هو في كل جنس الجنس عنه وبيان ما يجب في حل الشك المذكور فنقول ان كل شيء يكون هو محمولا على الاكبر فانه يكون صالحا لان يكون حدا اوسط وان لم يكن بينا انه هو علة كون النتيجة او لا يفك عنه في وجوده فحقق ذلك فانه ليس القياس البرهاني ولكن لا يكون القياس المؤلف برهانا لم يعطنا ان النتيجة كذلك فلا يكتسب به اليقين التام واذا تبين ان القياس اما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل بالحد الاوسط الاخر وهو الذي يبين ان السبب بالفعل فحينئذ يكون السبب المعطي اولا ليس سببا او ليس سببا وحده بالذات بل هو بالحقيقة قريب هذا شأن الحس فانه علة لوجوده للحيوان فانا نقول كل حساس حيوان لم يتحقق ذلك الا بعد وجدان الجسم الحيوان مرادفا للحساس حتى يكون الحيوان الا الجنس الذي هو الحس كونه حدا اوسطا والاكبر يسمي متراد فين لا يكون واحد منهما اولى ان يكون علة الآخر فاما ان يكون الحساس دالا على شيء غير الحيوان علة في الحقيقة مثل ما هو الحي علة ما حتى يكون الحيوان ليس هو شيئا ذا حس فقط بل جسما ذا نفس غاذية نامية مدركة حساسة متحركة ثم ان النفس ليس هو نفس كونه جسما ذا نفس غاذية نامية مدركة حساسة وان كان هذا لازما عنه وقد علمت الفرق بين المعنيين وليس ذلك ثم من حيث كونه شيئا ذا حس غير واسطة والحيوان تمام ان يكون جسما ذا نفس متغذية نامية مولدة وغير ذلك فانك اذا عرفت ان هنا جسما ذا حس لا غير ذلك لم يتبع

تصوره بالبديهة نعم قد تستنكره وتجد الوجود يخالفه وليس اليقين
يصير يقينا بمطابقة الوجود له وبالاستقراء كما قد علمت لا بل كما تحكم البديهة
وجوده فانك تجوز وجوده وكلما جوزت وجوده فليس مقابله يقينا
لك واذا كان كذلك فليس قولك كل حساس حيوان ولا تعني
بالحيوان الحساس نفسه فتكون اسما مرادفا بل تجعله ادراك خصوصية مفهوم
حقيقتها جازما يقينا بل مع ان الحس علة له اذ ليس وجوده علة بل هو حد في
العقل اي جزء العلة فيجب ان يعتقد هذا ولا يلتفت الى ما يقال فاما ان
اخذت الحساس مرادفا للحيوان فقد جعلت الحد الاوسط اسما مرادفا
لاسم الاكبر فما فعلت شيئا فاذن علة الاكبر التي نحن في ذكرها يجب ان
يكون علة كاملة وعلة واضحة ثم نعتبر الاعتبارات التي اعطيناها في
وجود فنقول وربما كان الاوسط في الوجود معلول الاكبر بالحقيقة لكنه
ليس معلول وجود الاكبر في الاصغر بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للاكبر فانه
يكون علة لوجود الاكبر في المعلول فانه لا يمتنع ان يكون العلة اولا موجودة في شيء
معلوله لها ثم يكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة لمعلول آخر فيكون هذا الاوسط
معلولا في الوجود للاكبر لكنه علة لوجود وعلته في شيء آخر وليس سواء ان نقول
وجود الشيء وان نقول وجود الشيء للشيء فلا تناقض ان يقول هذا علة
الشيء ثم تقول لكنه علة لوجود هذا الشيء في معلول آخر فان حركة النار
معلول مثلا لطبيعتها ثم هي علة لحصول طبيعتها عند الشيء الذي حصلت عنده
فعلت فيه وكذلك هي التي تجعل حدا اوسط دون نفس طبيعة النار

فان

فان نفس طبيعة النار لا يكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط ما
هو مماستها للمحترق او حركتها اليه مثلا فالشيء الذي هو علة لوجود الاكبر مطلقا
هو علة له في كل موضوع لوجوده في كل اصغر والا فهو علة لا لوجوده مطلقا
ولكن لوجوده في موضوع ما فاما العلة لوجود الاكبر في الاصغر فليس يجب
ان يكون لا محالة علة للاكبر بل ربما كان معلولا له على الوجه الذي قلنا وليس
لقائل ان يقول يجب من قولكم ان يكون ما هو علة لوجود الشيء فهو علة له في
وجوده لما وجد له فاذا كان كذلك فقد كان الاكبر علة لوجود الاوسط كان
علة له في وجوده للاصغر فلم يكن هو علة لوجود الاكبر في الاصغر بل معلولا او
ان يكون المعلول علة علته فان الجواب عن ذلك انه يجوز ان يكون
الاوسط والاكبر لكل واحد منهما ذات ولكل واحد من الذاتين كون
في الشيء فيكون الاكبر من حيث هو ذاته علة ويكون لكل واحد منهما
اعتبار كونه في شيء وهو غير اعتبار ذاته فان كان ذات الاوسط
لا يتحقق موجودة الا ان يكون موجودا في ذلك الاصغر فلا شك في
ان الاكبر علة لوجوده في الاصغر واما ان كان ذلك الا امرا لا يلزمه
فيجوز ان يكون شيء آخر علة لذلك ويجوز ان يكون الاكبر علة لذلك
وكيف كان فان ذات الاكبر شيء ووجوده للاصغر شيء فيجوز
ان لا يكون وجود الاكبر للاصغر من الامور اللازمة للاكبر فيكون الاكبر
هو علة للاوسط من حيث ذات الاوسط او علة له من حيث وجوده
للاصغر ويكون ذلك من الاكبر من حيث ذاته لا من حيث هو موجود للاصغر

ليس ...

حيث كان وكان علة له

علة للاوسط من حيث هو ذاته

ويكون الصغرى كذلك لا صغرى فلا ينقلب العلم معلولا وتامل هذا المعنى في مثل المثال
الذي اوردناه هذا ونقول فاذا كان الحد الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر
فهذا برهان لم بعد ان علمت انه يكون الاوسط علة لوجود الاكبر ليس كليا في ذاته
لانه يصلح ان يوضع حدا اوسط في الشكل بشرائط علية واما اذا كان الحد الاوسط
معلولا للاكبر في وجوده في الاصغر يكون ذلك علة فيه فهو الذي يسمى
البرهان ان هذا برهان ان فيجب ان يعرف هذا الفصل على هذه الصورة
فيتخلص من كثير من الشبهات

فصل في ان العلم اليقيني بكل ما له سبب من جهة سببه ومراعات نسب حدود البرهان من ذلك ثم نقول اذا كان محمول
محمول على موضوع دائما او مسلوب عنه دائما او محمول او مسلوب عنه في وقت
بعينه يكون ان فيه بالضرورة علة لتلك العلة صارت النسبة بين
الموضوع والمحمول تلك النسبة وذات المحمول والموضوع ليس لهما لولا
تلك العلة تلك النسبة بالوجوب بل بالامكان واذا علمنا من غير الوجه الذي
به صار الحكم ما هو ضروريا وعلى تلك النسبة فقد علمنا من جهة غير الجهة التي بها
لا يمكن ان لا يكون تلك الحال وذلك هو ان نعلم الحكم بوجه غير وجه السبب
الذي يوجبه لان كل نسبة لموضوع الى المحمول المذكورين والمحمول الى الموضوع
المذكورين تعرض واقعة من الجهة التي توجبها العلة فهي واقعة من جهة
امكان لا وجوب فيكون قد علم ان كذا كذا ولم يعلم انه لا يمكن ان لا يكون
كذا فان علم انسان ان فلانا به بياض البول في حمى حادة وكل من به بياض قاس
البول في حمى حادة فهو يعرض له سرسام فلا يكون له به علم اذ لم يعلم العلة في ذلك

او العلم بعض الالة وكذا — فان انتج لم يكن ذلك لانه لم يتيقن

وكذلك لو قال قائل ان كل انسان ضحاك ناطق فلا يجب من هذا ان يتيقن — وكل ضحاك
ان كل انسان ناطق بحيث لا يجوز ان يتغير بامكان نقيض هذا لذلك
لان الضحك اي القوة الضحكية لما كانت معلولة لقوة النطق فلم يعلم وجوب
قوة النطق اولا للناس فوجوب اتباع قوة الضحك لقوة النطق
لم يجب ان يتيقن انه لا يمكن ان يوجد انسان ليست له قوة الضحك
الا ان يوخذ في ذلك بالحس والحس لا يمنع الخلاف فيما لم يحس او يوخذ
بالتجربة واما العقل فيمكن اذا ترك العادة ان يشك في هذا فيتوهم
انه ليس للانسان قوة ضحك دائما ويجب او يتوهم زمانا لا يتفق موجود
لمثله الانسان ناطقا يوجب ذلك ان اوجب ولم يحتج الى زيادة — او بين الوجود له الا ان يكون تيقن بوجوب كون الانسان — ولا بد
ومع يكون قد عرف وجوبه بعلته فاستحال ان يوجد ويتيقن به العلة
فرضنا انه ليس يعرف ان الانسان ناطق فهو لا يتيقن له ان الا
ضحاك باليقين ومن طريق الناطق فان كان بينا مثلا ان كل ضحاك
ناطق فكيف يصير من ذلك بينا ان الانسان ناطق وبالجملة اذا كان
معلوما ان الانسان ناطق لم يكن لطلبه والقياس عليه وجه وان كان
مما يطلب ويجهل فالصغرى في هذا القياس مجهولة يجب ان يطلب فان
من الجائز ان يتوهم انه ليس كل انسان بضاحك فيكون العلم المكتسب
منه جائز الزوال اذ كان انما اكتسب بوضع ان كل انسان ضحاك
فان علم من الوجه الذي به صار الضحك واجبا وهو ان اعطيت العلة
الموجبة في نفس الامر للضحك فيجب ضرورة ان يكون ذلك قوة

النطق فيكون عرف او لانه كل انسان ناطق فاقتناصه بتوسط
الضحك فضل وكذلك حال السواد للغراب فانا انما نقول كل غراب (غراب م)
اسود بوجه من الاستقراء والتجربة وانما يمكننا ان نتيقن بذلك اذا
عرفنا ان للغراب مزاجا ذاتيا من شانه ان يسود وانما ما يظهر عليه
من آثار ريش فيبين لنا هذا الشيء او العلة اذا كان له سبب لم يتيقن
الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لكنه ليس (الا انه م)
بين الوجود له والاوسط كذلك للاصغر الا انه بين الوجود للاصغر ثم الاكبر
(الا لذاته م)
بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون برهان ان وانما كان (ان لا برهان م)
يقينيا لان المقدمتين كليتان واجبتان ليس فيهما شك والشك الذي
كان في القياس الذي ذكره سبب بعد باخره كان حين لم يعلم
من السبب الذي به يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن
فان كل ذي سبب انما يجب بسببه واما ههنا فكان بدل السبب
الذات وكان الاكبر للاصغر لذاته ولكن كان خفيا وكان
الاوسط ايضا له لذاته لا لسبب حتى ان جهل جهل ولكن لم يكن خفيا
فقد علمت المقدمة الصغرى لوجوبها والكبرى ايضا كذلك اذا لم يكن
الاكبر للموضوعات بالاوسط لا لذاتها لا لسبب يجهل حكمه بجهله والنظر (الموصوفات م)
يبقى ههنا في شيء واحد وهو ان لقائل ان يقول كيف يكون الذات
الواحدة تقتضي لذاته شيئين مثلا ج الاصغر كيف تقتضي ب الاوسط
و آ الاكبر والواحد تقتضي الواحد اللهم الا ان تقتضي احدهما لذاته وتقتضي

الثانية لا لذاته بل بتوسط ذلك الاول منهما فيجب ان يكون ب
علة آ لا لا يجب البتة فقط بل يجب الوجود فالجواب ان
المنطقي من حيث هو منطقي يجب ان ياخذ ان هذا يمكن في مواد
هذه صفتها ولا يمكن في مواد مخالفة لها فاما هل لهذه المواد
امكان ام لا وهل هذا الشك صحيح فيها ام لا فليس هو بعلم منطقي بل البحث
عن امثال هذه للفلسفة الاولى فانه متعلق بالبحث عن الموجودات
وهناك يتبين انه يجوز ان يكون للذات الواحدة من الذوات التي
ليست بغاية البساطة لواحق كثيرة تلحق بعضها قبل بعض وان في
بعض الذوات البسيطة احوال الشبيه بهذا من جهة تركيب يحضر فيها اذا
يكون بساطتها بساطة مطلقة واكثر الموجودات هذه صورتها فقد تحصل
(الحقيقية)
من هذا ان برهان الان قد يعطى في مواضع يقينيا دائما واما فيما له سبب
فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له ومن هذه الجهة نقول ان الرياضي
لا يتيقن له في كثير من الامور المنسوبة الى الهيئة لانه ياخذ ما من جهة ما وجدت
بالرصد كذلك صنيعه حين يستخرج مثلا اوج الشمس من جهة ان حركة الشمس
غير مستوية في اجزاء فلك البروج سرعة وبطؤا فينظر الى الاوج وسرعتها
للحضيض ولا يعطي العلة في شيء من هذا وانما يعطيها الطبيعي فان قال قائل
انا اذا رأينا مصنوعة علمنا ضرورة ان صانعها ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق (ان لها صانعا م)
وهو استدلال من المعلول على العلة فالجواب ان هذا غير واجب انما يعرض
كون ذلك هذا البيت مصنوعا وكل مصنوع فله صانع واما كلي كون ذلك بـ

مؤلف من هيولى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف واما القياس
الاول وهو ان هذا البيت له مصور فليس مما يقع به اليقين الدائم لان
هذا البيت مما يفسد فيزول الاعتقاد والذي كان انما يقع مع وجوده
واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما مثال الامر
وهو ان كل جسم مؤلف من هيولى وصورة وكل مؤلف فله مؤلف
فان كون الجسم مؤلفا من هيولى وصورة امر ذاتي للجسم به يتقوم
واما عرض لازم فان كان عرضا لازما فان كان يلزمه لذاته ولا بسبب
في ذلك فيجوز ان يكون من شأنه ما يقوم عليه برهان الان باليقين فليشترك قبيل ا ر
ذلك الا ان تستبين احاله وان كان عرضا لازما ليس يلزمه لذاته بل بواسطة
فالكلام فيها كالكلام في المطلوب فلا يكون ما ينتج عنه يقينيا بسببه وان كان
من اللوازم التي يلزمه لا بسبب في المحمول عليه ان له مؤلفا لا المؤلف فليس
[اي الاوسط]
المحمول العلة لان العلة هو المؤلف لا ان له مؤلفا وليس المؤلف هو الحد الاكبر
بل ان له مؤلفا فهذا هو محمول على الاوسط الذي هو المؤلف فذلك يقول ان
المؤلف يوصف بان له مؤلفا كما يقال لان له حيوان ولا يقول ان المؤلف
[مثلا كان المحمول ذا الحد]
مؤلف ثم في المؤلف هو اولا مؤلف ثم لمؤلف من هيولى وصورة
وسواء كان مقوما للمؤلف او تابعا لازما واذا كان في المؤلف
في نفس الوجود وهو اولا للمؤلف فهو لما تحت المؤلف بسبب المؤلف
على ما عرفت فيما سلف فيكون اليقين حاصلا بعلة ويكون المؤلف علة
لوجود ذي المؤلف للجسم وان كان جزءا من ذاته المؤلف وهو المؤلف

علة

علة المؤلف فقد بان ان الحد الاكبر في الشيء المتيقن باليقين الحقيقي لا يجوز
ان يكون علة للاوسط وعسى ان يكون فيه جزء هو علة للاوسط واعتبار الجزء
غير اعتبار الكل فان المؤلف شيء ما والمؤلف شيء آخر فان ذا المؤلف
هو بعينه محمول على المؤلف واما المؤلف فيمتنع ان يكون محمولا على المؤلف
لكن لقائل ان يقول انه يجوز ان يكون الحد الاكبر غير مقوم للاوسط بل هو امر لازم
وهو مع ذلك ليس معلولا له بل هو امر مقارن له وكلاهما معا في الوجود
ولعلهما علة في الوجود واحدة تشتركان فيها مثل الحال بين الاخ والاخ وكيف
يمكننا ان نقول ان لزوم وجود الاخ عن الاخ اذا حصلناه حدا اوسط
لزوم عن علة ومع ذلك فانه يقيني لا شك فيه وذلك اذا علمنا
ان هذا العدد ليس بزوج علمنا بتوسط انه فرد علما باليقين لا يزول
البتة وليس ذلك عن علة فانه ليس انه ليس بزوج علة لكونه فردا بل
الاولى ان يكون كونه فردا وهو امر في نفسه علة لكونه ليس بزوج وهو امر
خارج عن ذاته اذ هو باعتبار غيره فيجب ان ننظر في هذه ونحلها فنقول
اما اذا كان هاهنا امران ليس احدهما متعلقا بطبيعة الآخر بل تعلق احدهما
او كلاهما بشيء آخر فانه ليس احدهما يجب بالآخر مع الآخر واذا كان
فليس احدهما يتيقن بالآخر واما اذا كان احدهما علم من جهة العلة فان
كان الآخر ايضا علم من جهة العلة فتوسيط الامر الآخر فلا يفيد يقينا به اذ
قد حصل ذلك من جهة العلة واما اذا كان احدهما يعلم من جهة العلة
والآخر مجهول لم يعلم بعلة ثم من شأنه ان يعلم به الآخر فليس بينهما حال

من جهة

الاضافة فان المضافين يحضران الذهن معا واذا لم يكن كذلك لم يكن
هذا جاريا مجرى الاخ والاخ اذ كان احدهما اعرف للاصغر لكنه اعرف ١٢
لكن ان كان الذي هو الاكبر موصوف للاوسط فلو كانت العلة الموجبة
للاوسط يوجب ذلك ايضا للاصغر لم يفتقر الى الاوسط فانه ان كان
في ذاته بحيث يجب للاصغر بالاوسط وليس هو باعتباره بالاوسط
وحده في حد الامكان له لكان الاوسط يدخل في عليته وفرض ذلك فللاوسط مدخل ١٢
ان كان اعتباره بالاوسط اعتبار شيء له امكان بعد والاصغر
ليس يوجب فلا يجب من جهة الاوسط لم يقع يقين والاعلم انه توسط
المضاف فامر قليل الجدوى في العلوم وذلك انك ان نفس علمك
ان زيدا اخ هو علمك بان له اخا او مشتمل على علمك بذلك فلا يكون
النتيجة فيه شيئا اعرف من المقدمة الصغرى فان لم يكن كذلك بل بحيث
يجهل الى ان يبين ان له اخا فانك تصورت نفس قولك زيد اخ مثال
بهذه الاشياء الاولى ان لا يسمى قياسات فضلا عن ان يكون براهين
واما الاستثناء المذكور فلا يخلو اذ استثنى فقال لكنه ليس بزوج اذ
ليس له حد الزوجية تعريفها اما لم يكون علم ذلك لعلاقة غير موجبة لذاته اما ان
يكون ليس بزوج فيكون العلم بهذه المقدمة غير يقيني فلا يكون النتيجة
بانه فرد من جهة هذا البيان يقينية واما لم يكون علم ذلك للعلة
الموجبة لانه ليس بزوج ولا علة لذلك الا فقدان حد الزوج وليس
يمكن لم يفقد حد الزوج الا بان يوجد له حد الفرد فيكون هذا

القياس

القياس مما لا فائدة فيه لانه ينتج ما قد علم قبل الاستثناء وانما يفيد
من القياس الاستثنائي فيما ينتج ما يعلم بعد الاستثناء واما قياس
الخلف فانما يفيد برهان الان لانه يتبين صدق شيء لكذب نقيضه لا بجذابه يفيد ١٢
او سلبه المحال وهذه كلها امور خارجة لكن في قوته ان يعود الى المستقيم
فيكون منه ما في قوته ان يكون برهانا وبعد هذا كله فيجب ان يعلم انه
لا يكفي في اليقين التام الدائم ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر في الاصغر
فقط وان يعلم ان اكثر الامثلة المورودة في التعليم الاول المقتصر على هذا
القدر انما اوردت على سبيل المساهلة مثل حال التجوهر ض وبرقه
وجفاف الرطوبة والانتشار وحال القمر وستر الارض والكسوف وان ذلك
لانه اذا كان الاوسط ليس دائم الوجود للاصغر فانه لا يجب ان يدوم
ما يوجبه وما هو علة له وان كان علة فيكون ما يفيده من اليقين انما
يفيده وقتا ما ولقائل ان يقول فكيف يكون حال الاصغر من الاوسط
في البراهين فنقول يجوز ان يكون الاصغر علة للاوسط في بعض البراهين فنقول
يجوز ان يكون الاصغر علة للاوسط حقيقية لذاته بلا توسط علة اقتضائية
النوع طواعية المنبعثة عنه انبعاثا اوليا لكن الاوسط علة للاصغر
ذاته بل في بعض احكامه وخواصه التي هي تابعة للاوسط مثل
كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين اذا جعلناه الاوسط
وفرضنا انه كذلك بالقياس الى الاصغر وليكن المثلث وليكن
الاكبر كون زوايا المثلث نصف زوايا المربع ويجوز ان يكون الاصغر

الاصغر من خواص الاوسط التي يقتضيها الاوسط ثم الاوسط علة
لكم يقارن الاصغر واما كيف يكون الاكبر والاصغر معا لازمين لشئ
واحد وليس احدهما علة يقتضي الآخر فقد عرفت الوجه فيه واما قياس
الاكبر من الاوسط فقد علمت ولكن لقائل ان يقول انه اذا ثبت حكم على
الاصغر فصحت النتيجة فاردنا ان نجعلها كبرى قياس ما فكيف يكون
ذلك القياس في افادة اليقين فنقول ان الاصغر اذا صار اوسط
وقد صار الاكبر يتناله بعلة فقد صارت تلك العلة بعينها علة لكل — كلية
ما يوصف بالاصغر فقد صارت علة بعينها للاصغر الثاني الا انها علة
للاصغر الثاني بواسطة وللاول بغير واسطة وليس برهان الان هو الذي
يعطي العلة القريبة بالفعل فقط بل هو برهان لم وان لم يكن يفعل
ذلك فعله ان يكون انما يتبين بالعلة اليقين وكان يحيل البيان
فيه الى العلل والذي سنفوز من شرح البرهان اذا اعطي العلة البعيدة
من الحد الاكبر لم يكن برهان لم فهو ان يكون مثلا حد الاصغر ج والحد الاوسط
ب والاكبر آ لكن ب ليس علة قريبة لكون ج آ انما هو علة لذلك
لاجل انه د فاذا اعطينا ان ب آ لم ج لم يكن يقينا لنا ان ب
آ هو معتبر عندنا او لا يكون فان لم يكن معتبرا لم يكن هذا القياس برهانا
فضلا عن ان يكون برهان ان وان كان معتبرا لا من جهة د لم يكن يقينا
بان كل ب آ يقينا تاما وكان احتجنا ان كل ج آ لان ب آ — لان كل
غير متيقن يقينا وانما تاما فانما اذا كان قد تقدم العلم بان كل ب آ

لاجل

لاجل انه د آ او تاخر عن ذلك فان البرهان ج لا يكون برهان
ان ج آ

فصل في كيفية تعرف ما ليس للمحمول سبب في موضوعه

وفي الاستقراء وموجبه وفي التجربة وموجبها ثم لسائل ان يسأل — ان
فنقول انه اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول سبب في نفس الوجود
فكيف يتبين النسبة بينهما ببيان فنقول اذا كان ذلك بينا
بنفسه فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة
المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع تجب
مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجبت فالعلم الحاصل
يقيني وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع به علم يقيني غير ذاتي
لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يمكن ان يقع به هذا العلم
اليقيني وان جعلنا ما هو سبب فقد وسطنا ما هو سبب اذ فرضنا انه لا
سبب ولا يشبه ان يكون امثال هذه بينة بنفسها كلها او يكون بيانها
بالاستقراء الا انه لا يتبين اذا بين بالاستقراء من احد امرين وذلك لانه
اما ان يكون وجود النسبة للمحمول الى جزئيات الموضوع بينا بنفسه بلا — نسبة المحمول الى
سبب او انما يتبين بالاستقراء بهذا النوع واما ان يكون وجود
نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع في نفسه بسبب فان كان بينا
بنفسه في كل واحد منها فاما ان يكون البيان بالحس فقط وذلك
لا يوجب الدوام ولا رفع امكان الزوال فلا يكون من تلك المعتقدات
يقين واما ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول

لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقوم فانا سنبين بعد ان الذاتي بمعنى
المقوم غير متمكن في الحقيقة بوجوده لما هو ذاتي له يبين فاما ان يكون
عرضيا ولا شك انه يكون من الاعراض اللازمة للكلي يحق على جزئيات
النوع اذ صحّ حمله على الكل فيكون هذا العرض لازما للشيء من المعاني
الذاتية للجزئيات فان العرض الذي هذه صفته هذا شانه واذا
كان كذلك كان حمله على كل جزئي جزئي لاجل معنى موجود له ولغيره من
الذاتيات فيكون ذلك اي الذات سببا على ما يوجد هذا العرض
في الجزئيات ويوضحناه بلا سبب واذا علم من غير جهة ذلك السبب
لم يكن ذلك علم ضروري ولا يقين نفضلا عن علم يبين بنفسه وليستحيل ان
يكون عرضيا للمعنى العام حتى يمتنع ان يكون مطلوبا اذ لكنه ذاتي للكل
من الجزئيات فان الذاتي لجميع الجزئيات لا يمتنع ان يكون
عرضيا للمعنى الكلي المساوي لها لانه ليس شيء من موضوعات ذلك
ر ذلك الحمل بسببه او ايجابه واذا لم يكن عارضا للشيء منها فكيف
يكون عارضا لكلها وعارض طبيعة الكلي عارض للكل فان الحركة
بالارادة بالفعل لما كانت عرضا لازما للجنس الانسان كانت عرضا
للانسان والكل يمتنع مع الانسان فقد بان ان نسبة المحمول في مثل ما
كلامنا فيه يكون عرضية عامة ويحتاج ان يبين في كل واحد من الجزئيات
بسبب فقد بطل اذن ان يكون استقراء الجزئيات سببا للتصديق يقينا
بل لا واسطة تصديق يقينيا وان يكون ذلك بينا في الجزئيات بنفسه

واما ان

واما ان كان حال المحمول عند جزئيات الموضوع غير بين بنفسه
بل يمكن ان يبين ببيان فذلك البيان اما ان يكون بيانا لا يوجب
في كل واحد منها اليقين الحقيقي الذي نقصده فكيف يوقع ما ليس
يقينيا به اليقين الحقيقي الكلي الذي بعده واما ان يكون بيانا بالسبب
فيوجب اليقين الحقيقي في كل واحد منها فيجب ان يتحقق في السبب
كما قلنا فيكون وجود السبب بمعنى الكلي اولا واذا كان السبب
في المعنى الكلي فليس يحتاج بيانا نافع في الجزئي فاذا نفع في الكلي فيكون النافع
هو القياس عند ذلك لا الاستقراء واما ان يكون لا سبب
هناك البتة فيكون اما بينا بنفسه وذلك ما قد ابطل واما بالاستقراء
آخر وهذا مما يذهب بلا توقف فقد بان ان ما لا سبب لنسبة
محموله الى موضوعه فاما بين بنفسه واما لا يتبين البتة بيانا يقينيا بوجه
قياسي واما التجربة فانها غير الاستقراء وسنبين ذلك بعد والتجربة
مثل حكمنا ان السقمونيا مسهل للصفراء فانه لما تكرر هذا واكثر
زال عنا ان يكون مما يقع بالاتفاق فحكم الذهن ان من شان السقمونيا
اسهال الصفراء واذعن له واسهال الصفراء عرض لازم للسقمونيا
فلقائل ان يسال ويقول ان هذا مما لم يعرف سببه فكيف يقع هذا اليقين
الذي عندنا من ان السقمونيا لا يمكن ان يكون صحيح الطبع فلا يكون
مسهلا للصفراء فاقول انه لما تحقق ان السقمونيا يعرض له اسهال الصفراء
وتبين ذلك على سبيل التكرار الكثير علم ان ذلك ليس اتفاقا فان

بعض الاحتمال فرق الصورة ابعوليد جزئي فلا انه
اما ان يكون لسبب اولا يكون والثاني
باطل لان البعيد بعد اما ان يكون لا بيان
هناك والاول اما بيان بالسبب او بيان
لا بالسبب ... ى

حاصل الجواب ان اليقين حاصل في العلة
الا انه لم يكن شعور بالمجرب بل اذا
تعقب ظهر ان معه علة
للحكم ... و

فان الاتفاق لا يكون دائما او اكثريا فالحكم ان ذلك شيء يوجبه السقمونيا
طبعا اذ لا يصح ان يكون عنه اختيارا وعلم انه الجسم بما هو جسم لا يوجب
هذا المعنى فيوجبه السقمونيا طبعا اذ لا يصح ان يكون عنه اختيارا وعلم
ان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا المعنى فيوجبه بقوة قريبة فيه او
خاصة له او نسبة مقرونة به فيصح بهذا النوع من البيان ان في السقمونيا
بالطبع او معه علة مسهلة للصفراء والقوة المسهلة للصفراء اذا كانت
صحيحة وكان المنفعل مستعدا حصل الفعل والانفعال فيصح ان السقمونيا
الذي في بلادنا يسهل دائما الصفراء اذا كانت صحيحة فاذن عرفنا
ان علم الاصغر بواسطة الاوسط الذي هو القوة المسهلة وهو السبب واذا
حللت هذا القياس فقد ثبت لكم بيان انما هو بيان بواسطة
هي علة لوجود الاكبر في الاوسط وان لم يكن علة للعلم بالاكبر فاذن
بالسبب حصل لنا هذا النوع من اليقين ايضا وللقائل ان يقول ما بال
التجربة تفيد الناس علما بان السقمونيا يسهل الصفراء على وجه يخالف
في افادته افادة الاستقراء اما ان يكون مستوفي الاقسام واما ان
لا يكون فلا يوقع غير الظن الاغلب والتجربة ليست كذلك ثم يعود فيقول
فيقول ما بال التجربة توقع في الاشياء حكما يقينيا ثم لو توهمنا ان الناس
الا في بلاد السودان فلا يتكرر على الحس الناس الا اسود فهل يوجب
ذلك ان يقع اعتقاد بان كل الناس اسود فان لم يوقع فلم صار
تكرر يوقع وتكرر لا يوقع وان اوقعت فقد اوقعت خطأ وكذبا.

بطبيعة الاكبر

فان الاستقراء

فاذا

فاذا اوقعت خطأ وكذبا فقد صارت التجربة غير موثوق
بها ولا صالحة لان يكتسب منها مبادئ البرهان فنقول في
جواب ذلك ان التجربة ليست تفيد العلم لكثرة ما يشاهد على ذلك
الحكم فقط بل لاقتران قياس به قد ذكرناه ومع ذلك فليس
تفيد علما كليا قياسيا مطلقا بل كليا بشرط وهو ان هذا الشيء
الذي تكرر على الحس يلزم طباعه في الناحية التي تكرر الحس بها امرا
دائما الا ان يكون مانع فيكون كليا بهذا الشرط لا كليا مطلقا فانه
اذا حصل امر يحتاج لا محالة الى سبب ثم تكرر مع حدوث امر آخر
علم ان سببا قد تكرر فلا يخلو اما ان يكون ذلك الامر هو السبب
او المقترن بالسبب او لا يكون فان لم يكن هو السبب او المقترن
بالطبع بالسبب لم يكن حدوث الامر مع حصوله في الاكثر فيعلم
السبب او المقارن للسبب واعلم ان التجربة ليست تفيد الا في الامور
التي على هذا السبيل والى هذا الحد واذا اعتبرت هذا القانون
الذي اعطيناه سهل عليك الجواب عن التشكيك المورد بحال
الناس السود في بلاد السودان وولادتهم السود وبالجملة فان
الولادة اذا اخذت من حيث هي ولادة عن ناس سود او عن
ناس في بلاد كذا صحت منه التجربة واما ان اخذت من حيث
هي ولادة عن ناس فقط فليست التجربة متأتية باعتبار
الجزئيات المذكورة اذ التجربة كانت في ناس سود والناس

امرا دائما د

بالطبع م

اعطيناكم د

المظنون غير الناس السود فلهذا فان التجربة كثيرا ما تغلط
اذا اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فتوقع ظنا ليس يقينا
وانما يوقع اليقين منها ما اي ان كان تجربة واخذ فيها الشيء المجرب فيها ح ر
عليه بذاته فاما اذا أخذ غيره مما هو اعم منه او اخص فان التجربة
لا تفيد اليقين ولسنا نقول ان التجربة امان من الغلط وانها
موقعة لليقين دائما كيف والقياس ايضا ليس كذلك بل نقول
انه كثيرا ما يعرض لنا اليقين عن التجربة فنطلب وجه ايقاع ما يقع
منها اليقين وهذا يكون اذا أمنا ان يكون هناك اخذ شيء
بالعرض وذلك بان يكون اوصاف الشيء معلومة لنا ثم كان
يوجد دائما او في الاكثر امر لوجوده فاذا لم يوجد هو لم يكن ذلك
الامر فان كان ذلك عن وصف عام فالشيء بوصفه العام مقارن
للخاص فالوصف الخاص مقارن ايضا للحكم وان كان ذلك
الوصف مساويا للخاص ايضا فوصفه الخاص [illegible] ايضا مقارن
للحكم وان كان بوصف خاص بالخاص من الطبيعة التي فيها فذلك الوصف للمواد
اخص الخاص عسى ان يكون هو الذي تكرر علينا فيما امتحنا وفي اكثر الوجود
عن الشيء عندنا فيكون ذلك مما يعدم المطلق ويجعلها كلية فالخاص
من كلية الشيء المطلقة ويكون القول عن ذلك مغلطا لنا في التجربة
من جهة حكمنا الكلي فاذا في ذلك وان كان لنا تيقن بان شيئا
هو كذا فلا يكون لنا تيقن بان كل ما يوصف بذلك الشيء يفعل ذلك

الامر

الامر فانا لا نأمن ان يكون سقمونيا في بعض البلاد يقارن
مزاج وخاصية او يعدم فيها مزاج وخاصية لا يسهل الصفراء
بل يجب ان يكون الحكم التجربي عندنا هو ان السقمونيا المتعارف
عندنا المحسوس لنا هو لذاته او لطبع فيه يسهل الصفراء الا ان يقاوم مانع
ولكن هو على ما ذكرنا في الخيرة فهذا هو الحق ومن قال غير هذا فلم ينصف
او هو ضعيف التمييز لا يفرق بين ما يجوز ذلك فيه لكثرة دلائله وجزئياته
وبين اليقين فان هاهنا عقائد تشبه باليقين وليست باليقين
كانت التجربة معتبرة في الامور التي تحدث في الشرط الذي شرطناه
وفي اعتبار عللها فقط فان كان ضرب من التجربة يتبعه يقين كلي حتم
على غير الشرط الذي شرطناه لا شك فيه فيشبه ان يكون وقوع ذلك اليقين
ليس عن التجربة بما هي تجربة بل لانه امر يلزم عنها بل عن السبب المباين الذي
يفيد اوائل اليقين وخبره في علوم غير المنطق فيشبه ان تكون التجربة للعدد
وليس ذلك للعدد المقرون الذي هو القياس بل للعدد فقط فالفرق بين
المحسوس والمستقرى والمجرب ان المحسوس لا يفيد رأيا كليا البتة وهذان قد
يفيدان والفرق بين المستقرى والمجرب ان المستقرى لا يوجب كلية
بالشرط المذكور

فصل في بيان كيفية كون الاخص مقدما لا ينتاج الاعم

الاخص وابانة الفرق بين الاجناس والمواد وبين الصور والفصول
فاقول انه يشكل اشكالا عظيما انه الحيوان كيف يكون سببا لكون الانسان
جسما ما وعينا من ذلك فانه ما لم يكن الانسان جسما لم يكن حيوانا

يعم ح ر

[illegible]

او كيف يكون سببا لكون الانسان حساسا وما لم يكن الانسان
حساسا لم يكن حيوانا فان الجسمية والحس سببا لوجود الحيوان فالم يوجد الشخص
لم يوجد ما يتعلق وجوده به واذا كان معنى الجسم ينضاف الى معنى النفس فيكون ايضا ثم
مجموعهما واحد منهما حيوانا فكيف يحمل الجسم على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد
على الاثنين وكذلك كيف يحمل المتنفس على الحيوان فيكون كما يحمل الواحد
على الاثنين فنقول ان هذا كله يحل اذا عرفنا الجسم الذي هو مادة والجسم الذي
هو جنس الحساس والناطق الذي هو صورة او جزء والذي هو فصل وبان
لنا من ذلك ان ما كان من معنى المادة او الصورة فلا يحمل البتة الا وقد حدودا
وسطى هذا اتحادا واحدا بل كلا في هذا الفصل حدودا وسطى وعلى النحو الذي نبينه بعد
فنقول انا اذا اخذنا الجسم جوهرا ذا طول وعرض وعمق من جهة ما له هذا بشرط
ان لا نتعرض لشيء آخر البتة الا وجب ان يكون جسميته لجوهريته مصورة بهذه
الاقطار فقط بل جوهرية كيف كانت ولو مع الف معنى مقوم لخاصية
تلك الجوهرية وصورة وكان معها وفيها الاقطار لكن بالجملة اقطار ثلثة
على ما هي للجسم وبالجملة اي مجتمعات يكون بعد ان يكون جملتها جوهرا ذا اقطار
ثلثة ويكون تلك المجتمعات اي كانت هناك مجتمعات داخلة في
هوية ذلك الجوهر الا ان يكون تلك الجوهرية تمت بالاقطار ثم لحقت
تلك المعاني خارجة من الشيء الذي قد تم كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي
هو الجنس فالجسم بالمعنى الاول اذ هو جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة
التي بعد الجسمية التي بمعنى المادة فليس بمحمول لان تلك الجملة ليست بجسم ذي

ذي

ذي طول وعرض وعمق فقط واما هذا فانه محمول على كل مجتمع من مادة
وصورة واحدة كانت او الفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن
محمول على المجتمع من الجسمية التي هي كالمادة ومن النفس لان جملة
ذلك جوهر ولئن اجتمع من معاني كثيرة فان تلك الجملة موجودة
لا في موضوع وتلك الجملة جسم لانها جوهر له طول وعرض وعمق
وكذلك فان الحيوان اذا اخذ حيوانا بشرط ان لا يكون في حيوانيته
الا جسمية واغتذاء وحس كان لا يبعد ان يكون مادة ولئن يكون
ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان مادة للانسان وموضوعا
وصورته النفس الناطقة وان اخذ بشرط ان يكون حيوانا بالمعنى
الذي به يكون الجسم جنسا ومن معناه ذلك الحيوان على سبيل تجويز كل
وغير ذلك من الصور ولو كان النطق او فصل يقابل النطق غير
متعرض من لشيء منها او وضع بل مجوزا له وجود اي ذلك كان
في هويته ولكن هناك معها بالضرورة قوة تغذية وحس وحركة ضرورة
فلا ضرورة في ان لا يكون غيرها او يكون كان حيوانا بمعنى الجنس
وكذلك فافهم الحال في الحساس والناطق فان اخذ الحساس جسما او شيئا له
حس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فصلا بل كان جزءا من
الانسان وكذلك كان الحيوان غير محمول عليه وان اخذ جسما او شيئا
مجوزا له وفيه وسواء الصور والشرايط كانت بعد ان يكون له حس
كان فصلا وكان الحيوان محمولا عليه فاذن اي معنى اخذته مما يتكلم

الجسم المطلق الذي ليس بمعنى المادة فانما وجوده واجتماعه من وجود
الانواع وما يوضع تحته فهي اسباب لوجوده وليس هو سببا لوجودها
ولو كانت الجسمية التي بمعنى الجنس لها وجود محصل قبل وجود النوعية لكانت
سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة وان كانت قبلية
بالزمان ولكان اذا وجد ذلك يوجد شيئا ليس هو النوع بل علة النوع
يوجد بوجوده النوع فلا يكون النوع هو هو وهذا محال بل وجود تلك الجسمية
في النوع هو وجود النوع لا غير بل هو في الوجود هو نوعه فقد رتب الان
نوعا وتحمل عليه جنسه وفصل جنسه وجنس جنسه فنقول انا اذا اعتبرنا
هذه الامور من جهة ما لها نسبة بالفعل الى موضوعاتها ليس من جهة
اعتبار ربطها بها فقط لم نجد الجنس الا معا ان يوجد اولا تستقر نفسيته
ثم يتلوه الجنس الذي دونه ويحمل بعده بل يحمل معه هما جانبا الحمل الاسفل
فانك تعلم انه لا يحمل جسم على الانسان الا الجسم الذي هو الحيوان فان ليس
يحمل عليه جسم غير الحيوان بل يسبب عنه جسم ليس بحيوان فشرط الجسم الذي يحمل عليه
ان يكون حيوانا ولولا الحيوانية لكان الجسم لا يحمل عليه اذ الجسم الذي ليس بحيوان
لا يحمل عليه وليس الجسم الا حيوانا اذ هو نفس الحيوان والجسم الذي يحمل عليه الذي
اذا اعتبر بذاته كان جوهرا كيف كان ولو كان مركبا من الف معنى وذلك
الجوهر طبيعة غير محققة وهو اذا حمل عليه بالفعل فقد صار الجزء فيه
من التركيب محصلا في الوجوب فان كل مجرد له علة وعلته قد يعرض
سببه بتركيب وهو السبب المعين فكذلك هاهنا الجزء الذي نحن في حديثه

الحال في جنسيته ومادّيته فوجب ان قد يجوز انضمام الفصول اليه ايها
كان معا انها فيه ومنه كان جنسا وان اخذ تمامه من جهة بعض الفصول
وتمت به النوع وختمه لا دخل شيء آخر ولم يكن من تلك الجملة وكان
خارجا لم يكن جنسا بل مادة وان اوجبت له تمام الجملة ثم دخل
فيه ما يمكن ان يدخل صار نوعا وان كنت في الاشارة الى ذلك
الجزء لا تتعرض لذلك كان جنسا فاذن باشتراطك لا يكون زيادة
يكون مادة وباشتراطك يكون زيادة يكون نوعا وبان لا تتعرض
لذلك بل تجوز ان يكون كل واحد من الزيادات معا انها داخلة في جملة
معناه يكون جنسا وهذا انما يشكل فيما ذاته بسيطة فعسى ان العقل
يفرض فيه هذه الاعتبارات على النحو الذي ذكرناه قبل هذا الفصل
في نفسه واما في الوجود فلا يكون فيه شيء متميز هو جنس وشيء هو مادة
واذا قررنا هذا فلنقصد المقصد الاول فنقول انما يوجد لان الجسم
قبل الحيوانية في بعض وجوه التقدم اذا اخذت الجسمية بمعنى المادة
لا بمعنى الجنس وكذلك انما يوجد الجسم قبل الحيوانية ان كان الجسم بمعنى
لا يحمل عليه لا بمعنى يحمل عليه واما الجسمية التي يجوز ان توضع متضمنة لكل
معنى مقرون بها مع وجوب ان تتضمن الاقطار الثلثة فانه لا يوجد في الشيء
الذي هو نوع من الحيوان الا وقد تضمن الحيوانية بالفعل حيث لا يكون جزءا له
في نفسه تضمنا ايا ما فيكون معنى الحيوانية جزءا ما من وجود ذلك الجسم اذ هو محصل
حال الجسم بعكس حال الجسم الذي بمعنى المادة فانه جزء من وجود الحيوان ثم

ليس تحاج بعض جوزاء لا يجب البتة بل قد يجب فيكون الجسم قد وجب فيه
التركيب الجاعل اياه حيوانا فيكون ذلك الجسم حينئذ حيوانا وذلك الحيوان
انسانا فيكون الانسان لا يحمل عليه جسم الا الجسم الذي هو حيوان ناطق
اخر فالحيوان هو اولا جسم ثم انسان بعد هذا كله فيكون الجسم المحمول على
الانسان علة لوجود الحيوان فليس ذلك في النوع على ما علمت لئن يكون
الحيوان علة لوجود الجسم للانسان فربما وصل المعنى الى شيء قبل علته
بالذات فكان سببا لعلة عندها فلم يكن وجود العلة في نفسها
ووجوده لذلك الشيء واحدا مثل وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه
فان العلة فيهما واحدة وليس كذلك حال الجسم والانسان فانه ليس وجود
الجسم هو وجوده للانسان وبالجملة لو شئنا ان نوصل الجسم الى الانسان
قبل الحيوان لم يمكن وذلك لان الموصل اليه حينئذ لا يكون انسانا ما لم
~~يكن حيوانا ما لم يكن انسانا حينئذ ان يوصل الجسم الى حد اخص يكون~~
~~لان الموصل اليه حينئذ يكون انسانا لان ما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا~~
لكن نوصل الجسم الى حد اخص يكون ذلك الحد الا حيوانا ما ولم يصل اليه
الحيوان والحيوان اذا وصل الى شيء بعينه وذلك الوصول وصول تام في
الحيوان فيكون وصول الحيوان اليه غير ممكن ايضا بلا واسطة يكون وصولها
نفس وصول الانسان وافهم من الوصول الحمل على موضوع وهذه فصول
نافعة في العلوم دقيقة في انفسها لا يجب ان يستهان بها وتسمح
هذا حال الفصل الذي هو للجنس الانسان في وجوده للانسان فانه للجنس

فافهم

الحيوان

الحيوان ايضا في انه جزء من الحيوان يوجد اولا للحيوان وبالحيوان للانسان
واعرف هذا بالبيانات التي قدمت فانك لئن حاولت
شيئا من البيان الا ويخيل عندك ان ذلك مختص بالجنس ولا يتناول
الفصل وليس كذلك ولكن في تفهم كيفية الحال فيه صعوبة ربما سهلت عليك
ان تانيت للاعتبار وربما عسرت وطبيعتها غير مطردة واذا اردت
ان تعتبر ذلك فيه فتذكر حال الفرق بين الفصل والنوع وتذكرها
بمعناه من ان طبيعة كل فصل وان كانت في الوجود مساوية للنوع الواحد
فهي صالحة لان تقع على انواع كثيرة فاذا تذكرت هذا واحسنت
الاعتبار وجدت طبيعة فصل الجنس يستحيل حملها على الانسان ولم يحمل
عليه الحيوان فقد بان لنا ان الجنس الاقرب اذا نسب الى النوع بالفعل
ولنسب الجنس الذي يليه الى ذلك النوع بالفعل او نسب فصلا الى ذلك
النوع بالفعل لم يكن نسبة جنس الجنس وفصل الجنس قبل نسبة الجنس
وان ذلك ليس كما ياخذ الاخذ طبيعة الجنس والفصل هذا انها غير متنوعة
الى شيء بعينه فيكون ما هو اعم مما يجوز ان يوجد وان لم يوجد ما هو اخص
وفرق بين ان يكون قبل في الوجود لشيء فقد اتضح من ذلك ان الشبهة
مخلة وهذا يتبين بيانا اوضح اذا امتحنا الامور البسيطة فانه لا يجوز
ان يوجد من اللون لشيء ثم يوجد له البياض بل انما يوجد اولا لما هو البياض فيه
واذا وجد لشيء بياض او سواد او ما يتبعه وجود ان هذا الشيء لون وان
كان اللون اعم من البياض وقد يوجد حيث لا يوجد البياض لكنه لا يوجد

مطلقا ولا يكون قبله في الوجود

بجزئيات الجنس الا انه موجود للجنس اذ كان منه فصل الجنس وجنس نوعه

فالجنس لزم ان يوجد لنوعه المعين ولا يوجد للنوع الا وقد وجد للجنس فيها اولا

لمعنى الجنس قبلها لمعنى النوع وظاهر بين ان وجودها للجنس بذاته ووجود

للنوع بالجنس فاذن الجنس سبب في وجودها للنوع لان كل ما هو بذاته

فهو سبب لما ليس بذاته وكذلك حال ما تحت النوع مع النوع فان

قال قائل انا اذا قلنا كل انسان حساس وكل حساس حيوان في حيث ان

كل حيوان لم يمكن لنا ان يزول عنا العلم اليقين ان نصدق بانه لا يمكن ان لا يكون

كل انسان حيوانا والجواب انه لا امر ليس بكون الجزء حيوانا وان لزم وجود الحساس

فليس يقينا ان كل حساس حيوان بيانا يقينيا بل بيانا وجوديا او هو

ما يبين برهانا وذلك ان معنى قولك حساس هو انه شيء ذو حس

من غير زيادة شرط فليس يلزم ضرورة ان يكون ذلك الشيء من جهة انه

ذو حس هو ذو اغتذاء ونمو وحركة مكانية لان يكون هذه المعاني مضمنة

للحساس تضمينا بالفعل والا لما كان يكون العقل يوجب في اول الامر ان يكون

كل حساس يلزمه هذه المعاني كلها بذاتها وجملة هذه المعاني هي معنى الحيوان

فاذن كون الحساس حيوانا بلا بيان آخر ليس يقينيا بالوجوب الا بوسط

بل هو امر لا يمنع العقل في اول وهلة ان يكون شيء ما يكون حساسا وليس

سائر المعاني التي بها يكون الحيوة فان توسط الحساس وحده لا يوجب اليقين

المطلوب الا ان يؤخذ الحساس من جهة يكون علة للحيوان لا فعلا ثم تم بيانه

التي يصير بها علة موجبة للحيوة على ما نوضح في باب العلل من كيفية اخذ العلل

حدودا

حدودا وسطى في حج لا يكون الحساس الفصل حدا اوسط ولا ايضا الحساس

وحده واما اذا كان الحيوان هو الحد الاوسط والحساس مضمن فيه ليس

لازما خارجا عنه وجب اليقين بالحساس لا محالة ولم يمكن ان يتغير ذاتا

تزولا وتحقيقا بهذا تم ما سلف

فصل في اعتبار مقدمات البرهان

من جهة تقدمها وعليتها وسائر شرائطها ولما كانت مقدمات البرهان

علة للنتيجة والعلة اقدم بالذات فمقدمات البرهان اقدم من النتيجة

بالذات وكذلك هي اقدم من النتيجة عندنا في الزمان والقدم عندنا في المؤخر

من جهة ان النتيجة لا تعرف الا بها ويجب ان يكون صادقا حتى تنتج الصدق

واذا كانت هذه المقدمات علة فيجب ان يكون مناسبة للنتيجة داخلة

في جملة العلم الذي فيه النتيجة الاعلم شيئا يركب على نحو ما سنبين بعد ويجب ان يكون اوائل

براهينها من مقدمات اول بينة بنفسها اي اعرف واقدم من كل مقدمة

بعدها وان لم يكن بهذه الشرائط لم يكن المقدمات برهانية وكثيرا ما يوجد

في الاقناع الجدلي كواذب مشهورة ينتج بها صادق وكثيرا ما يوجد صادق

غير مناسبة في قياسات ينتج بها صادق مثل احتجاج الطبيب ان الجراحات

المستديرة اعسر برءا من قبل ان المستدير اكثر احاطة فيكون اشكال هذه

ونحو ذلك لا براهين حقيقية لانها غير مناسبة فانه استعمل مقدمة كبرى هندسية

قدم في صناعة توفي بها انه مطلوب طبي ولم يوضح علة مناسبة الا

عندنا في الاشياء التي تحصيلها اولا والاقدم عند الطبع هي الاشياء التي

اذا رفعت ارتفع ما بعدها من غير انعكاس والاعرف عندنا هي ايضا الا

والعلة

اولى

عندنا هي اعني الاقدم عندنا والاعرف عند الطبيعة هي الاشيا التي
تقصد الطبيعة قصدها في الوجود فاذا رتبت الكليات العقلية بازاء
الجزئيات المحسوسة كانت المحسوسات الجزئية اقدم عندنا واعرف
عندنا وذلك لان اول شي نشعر به نحن انما هو المحسوسات وخيالات
ماخوذة منها ثم منها نصير الى اقتناص الكليات العقلية واما اذا رتبت
الكليات النوعية بازاء الكليات الجنسية كانت الكليات الجنسية اقدم
بالطبع وليست اعرف عند الطبيعة وكانت الكليات الجنسية ايضا اقدم واعرف
عند عقولنا والكليات النوعية اشد تاخرا واقل معرفة بالقياس الينا وذلك
لان طبيعة الجنس اذا رفعت ارتفعت طبايع الانواع وان كانت طبيعة
الجنس من جهة ما هي كلية لا من جهة ما هي طبيعة فقط قائمة بالانواع
الاجناس اقدم بهذا الوجه من طبايع الانواع لكن الاعرف عند الطبيعة
هي طبايع الانواع لان الطبيعة انما تقصد لا طبيعة الجنس في ان توجد
بل طبيعة النوع فيلزم منها طبيعة الجنس على سبيل المقصد بالضرورة او بالعرض
وذلك لان النوع هو المعنى الكامل المحصل واما طبيعة الجنس وحدها فلا يمكن
ان يوضع له في الوجود تحصيل والطبيعة تقصد الكامل المحصل الذي هو الغاية
وايضا لو كان المقصد طبيعة الجنس بذاتها لما تكثرت انواع الجنس في الطبيعة ووقع
الاقتصار على نوع واحد وبعيد ان يظن ظان ان طبيعة اللون هي الاعرف
عند الطبيعة من البياض والسواد وغيرهما بل الطبيعة الكلية المحركة لنظام العالم
تقصد الطبايع النوعية والطبايع الجزئية التي اريدت لنظام العالم

الطبايع

الطبايع الشخصية والجنس ايضا فانها تقصد بالضرورة او بالعرض
فقد بان ان طبايع الانواع اعرف من طبايع الاجناس عند الطبيعة
ولئن كان الجنس اقدم بالطبع من النوع لكن طبايع الاجناس
اقدم عندنا من طبايع الانواع لانا بالحواس [illegible] عقولنا الاوراك
عقولنا الادراك الحق لها فان العقل اول شي يدرك [illegible]
المعنى العام الكلي وثانيا [illegible]
كانا مشتركين في معرفة الاشيا [illegible]
[illegible] ونحن في مبدا الاستفادة [illegible]
[illegible] لنا ما هو اقدم عندنا على الاطلاق واشد تاخرا في الطبيعة
على الاطلاق وهي الجزئيات المحسوسة ثم فنقتنص منها الكليات
وبعد ذلك [illegible] الكليات [illegible]
[illegible] يكون اول ما نبتدي [illegible] الاعرف عندنا والاقدم
بالطبع معا ونسلك منه [illegible] التدريج في الخواص والجزئيات
[illegible] ثم نفصل ثم نتنزل
بالتدريج وان كنا [illegible] طبايع الكليات الجنسية ثم
النوعية فانا نكون قد ابتدانا [illegible] بالطبع والاعرف عندنا والبين
[illegible] عند الطبيعة وانتهينا الى الطبايع الاخيرة فتم التعليم فانا
[illegible] نتنزل الى الاشخاص وانما نختم التعليم عند الاشيا التي هي الاعرف
عند الطبيعة فانا اذا ابتدانا اولا واخذنا في البسايط وصرنا

على طريق التركيب في المركبات فنكون قد ابتدأنا مما هو اقدم
في الطبع لكنه وان كان ذلك مما خصصنا بنظرنا اعرف عندنا
فليس هو دائما اعرف عندنا فانه ليس كل بسيط اعرف عندنا من
المركب فان كان هذا البسيط النافع لنا ذا معرفة بهذا المركب المحصّل
اعرف عندنا من المركب فنكون قد سلكنا سبيلا برهانيا لا في ان
البسائط اسباب المركبات بل البسائط اعرف عند الطبيعة من المركبات
فاما البسائط التي هي اجزاء من المركبات فيشبه ان تكون هي
لاجل المركبات فان المادة لاجل الصورة والجزء لاجل الكل
فيجب ان يكون المركبات اعرف عند الطبيعة لانها هي الغاية
لتلك البسائط وهذا هو الاصح والاعجب ان يكون الاجزاء
منها اعرف من الاخر من حيث انها اجزاء بل هي سواء في المعرفة
عند الطبيعة الا ان يعتبر لبعضها خصوصية زائدة على انها جزء واما البسائط
التي هي علل كالفواعل والغايات فليست باجزاء المعلولات
فيجب ان تكون هي اعرف واقدم معا عند الطبيعة من المعلولات
التي لها بالذات فيكون البيان منها برهانيا لكن مما هو اقدم عند
الطبع واعرف عند الطبع معا فهو اشد تأخرا فان ابتدأنا من
المركبات سلكنا الى البسائط او ابتدأنا من الجزئيات وسلكنا
الى الكليات بالاستقراء نكون مستدلين غير مبرهنين ويكون
قد اتفق ان كان الاعرف عندنا هو الاعرف عند الطبيعة فيجب

لنحقق

لنحقق هذه الاصول في هذا المأخذ فان قال قائل انا قد قال بعضهم
ان الحق الجنسي اعرف عند الطبيعة لانه ان لم يعرف يجب شيء فوقه
نفسه وبقياس الحق اعرف فيتفق لما [illegible] بقياس الحق
اعرف لان الشيء انما يصير معروفا بجارفه وعارفه انما هو بالعقل او كل
ما هو ذو عقل واما الطبيعة في قصدها لنظام الكل على سبيل الاستفادة
فيكون الاعرف عندها ما قصده لنظام الكل فان اعتبرنا المعرفة
الحقيقية فالطبيعة الجنسية لا تكون معروفة بذاتها الا بالقوة واما بالفعل
فانما تعرف اذا عرفت بالعقل وانما يكون معروفة بذاتها بالقوة
بالقوة على النحو الذي ترتيبه لم تصير معروفة بالفعل ولكنها احدى الطبيعة
الجنسية اعرف عند العقول فان الطرق البرهانية مأخذ مما هو اعرف
عند العقول الى ما هو اعرف عند الطبيعة على ما يصرح به المعلم الاول في
ابتداء تعليم الطبيعيات ولكن نتعقبه هناك ونشرح الامر فيه

فصل

في مبدأ البرهان مبدأ البرهان يقال على وجهين فيقال مبدأ البرهان
بحسب العلم مطلقا ويقال مبدأ البرهان بحسب علم ما ومبدأ البرهان
بحسب العلم مطلقا هو مقدمة غير ذات وسط على الاطلاق اي
ليس من شأنها ان يتعلق بيان نسبة محمولها الى موضوعها لا
ايجابا او سلبا بحد اوسط فيكون مقدمة اولى اقدم منها وقبلها
ومبدأ البرهان بحسب علم ما يجوز ان يكون ذا وسط في نفسه لكنه يوضع في ذلك العلم
في ذلك وضعا ولا يكون له في مرتبته في ذلك العلم وسط بل اما ان يكون
العلم

وسطه في علم قبله او بعده او يكون وسطه في ذلك العلم بعد تلك المرتبة كالتوقف
الحاصل فيه وكلا القسمين من مبادي البرهان يتفقان في ان كل واحد منهما احد طرفي
النقيض بعينه لا يمكن ان يكون الا هو برهانيا ويخالفان المقدمة الجدلية بان
الجدلية وان كانت احد طرفي النقيض فليس بعينه بل ما علمت والمقدمة التي
هي مبادي البرهان ولا وسط لها البتة ولا يكتسب من جهة غير العقل فانها تسمى العلوم
المتعارفة والمقدمة الواجب قبولها واما كل شيء بعدها مما يلتقي في اقسام
العلوم تلقينا سواء كان حدا او مقدمة فمن التعاليم تسمونها اوضاعا والحدي
المقدمة التي تكلف المتعلم تسليمها ويكلف ليبيت بينة بنفسها بل يخالف
كل مقدمة وان كان الحد قد يقع على بنية مقدمة مثلا كما يقال القائل ان يقول
ان الوحدة هي ما لا ينقسم بالكم وهو يخالفه ان الغرض ليس ان يصدق
على الوحدة محمول ما بل ان يتصور معنى اسم الوحدة او معنى ذات الوحدة
ذات الوحدة لا انها بل هي كذا وليست كذا هوليته كيف ما لم سبيل الى
تلقين ذلك الا بقول يقع على بنية المقدمة ولا يكون في ذلك منازعة
البتة وان كل احد من يوضع له اسم انما يقع المنازعة في الحدود ان
لا في معنى التعليم بل في خطاء ان وقع في التصور واما المقدمة فانما يورد
ليقع بها التصديق لا التصور ثم ان المقدمة الوضعية تختص دون الحد
باسم الاصل الموضوع والحد وضع وليس اصلا موضوعا لانه لا حكم
فيه ولا سلب وقوم يسمون الاصل الموضوع المصادرة وقوم يسمون الاصل الموضوع
الى المقبول بالمسامحة وما في نفس المتعلم رأي يخالفه ويخفونه مرة اخرى باسم

الاصل الموضوع وما يتوقف فيه يجب ضمان منه المعلم بيانه في وقته
وفي نفس المتعلم رأي يخالفه ويخصونه باسم المصادرة وربما قالوا وضع لكل اصل
موضوع فيه تصديق ما كان اوليا او غيره اولا كان في نفس المتعلم ما يخالفه
او لم يكن وربما سمي في التعليم الاول باسم الوضع كل رأي يخالف الظاهر الحق
يقين بالكشف او ان العقل مثل قول من قال ان الكل واحد وانه لا وكثرة
وربما قصر المتعلم عن تصور الاوليات في العقل الاولية فتصير الاوليات
بالقياس اليه اوضاعا في ذلك اما لنقص في فطرة اصلي او حادث
مرضي او سني او تشوش من فطرة باراء مقبولة او مشهورة يلزم بها
الاولى التي تخرج نقيضها وربما كان اللفظ غير مفهوم فيحتاج ان يبدل
او يكون الحد غامضا لا يفهم فاذا فهم او ظن له وغموضه فقد يكون كثيرا
لكليته وتجريده وبعده عن الخيال وفي مثل هذا قد يستعين على طلب
الجزئيات فينتفع كثيرا الا ان الاستقراء وان كان لا يغيب فقد يذكر
بعض الاحوال كلها فيجب ان يتضح ان مبادي العلوم حدود ومقدمات
واجب قبولها في اول العقل او بالحس او بالتجربة وبقياس بديهي في
العقل وبعد هذا اصول موضوعة مشكوك فيها ولكن لا يخالف راي المتعلم
ومصادرات وليست الاصول الموضوعة تستعمل في كل علم من العلوم
تستعمل فيها الحدود والاوليات فقط كالحساب واما الهندسة
فيستعمل فيها جميع ذلك والعلم الطبيعي ايضا يستعمل فيه جميع ذلك ولكن
مخلوطا غير مميز واذا كان البرهان يوقع لنا تصديقا يقينيا بمجهول اولا فمهم

افتتاح د
بعد هذا د
مقبول د
اكثر ما جرت العادة به ان يستعمل مخلوطا غير مميز د

البرهان بسبب مبادي البرهان فيجب ان يكون تصديقنا بها متقدما
وليس يكفينا ان نكون مصدقين بمبادي البرهان كلها او بعضها
الذي ليس بمصادرة فقط بل ان يكون تصديقنا بها اكد واولى
من تصديقنا بالنتيجة وتكذيبنا بمقابل النتيجة وليس المقابل بالنقيض
فقط بل وبالضد وانما وجب ذلك لانه اذا كان شيء علة
لشيء في معنى مشترك كان فيه فيجب ان يكون ذلك المعنى في العلة
اكد واكثر اذ كان من اجله يحصل في الآخر فانا اذا كنا نحب شيئين
لكن حب احدهما بسبب ان نحب الآخر فالسبب اولى بان نحب
اكثر كالولد والمحبوب للولد وليس يجب ان نظن ان كل شيئين تحقق
ان احدهما اولى بامر من الآخر فهو لنقص في الآخر او لمخالطة من الضد
للآخر كما يظن من ان الاول بالسوادية مما يشاركه في نفس السواد وكان
ازيد سوادية فيكون الآخر ازيد بياضية حتى يكون الشيء انما يكون
اولى بالصدق اذا كان الآخر اولى بالاصدق فتخالطه شيء من الكذب
بل قد يتفق ان كذا اولى بكذا من كذا اذا كان في طبيعة سواد لكن احدهما
لا الآخر في نفسه اولا والآخر بعده اذا صدقت النفس بامرين كليهما
لكن صدقت باحد الامرين قبل وبالآخر بعد كانت النفس تصدق
باحدهما ملتفتة اليه بنفسه وبالآخر غير ملتفتة اليه بنفسه بل ملتفتة الى
الاول فكان التصديق بالاول اشد بهذا المعنى وان شئت شكك بهذا
الفصل فدعه فلا كثير جدوى فيه واعلم انه لما سمع ما قيل في التعليم الاول

حيث قيل

مقابلها لا يعتقد من يكذبها

فكذبها

حيث قيل ما قيل في جميع الشيء الذي يأخذه وهي مقبولة من حيث لم يثبتها
ان كان اخذها كما هو مظنون عند المتعلم فانما يضعها وضعا وهي اصل
موضوع في الموضوع لا مع الاطلاق لكنها عنده وذلك المتعلم فقط فاما
ان اخذه من حيث ليس له فيه بعينه علم ولا ظن او اخذه من حيث هو ظن
ما يضاده فانما يصادر عليه مصادرة وكان هذا هو الفرق المذكور
في التعليم الاول بين المصادرة وبين الاصل الموضوع وذلك لان
المصادرة هي ما كان مقابلا لظن المتعلم وهذا هو الذي يأخذه
ان شئت وهو مبرهن ويستعمله من حيث لم يبينه ظنوا ان الاصل
الموضوع هو الذي يتبين بادنى تأمل وان المصادرة ما لا يتبين
بادنى تأمل كان الاصل الموضوع هو الذي يحتاج المتعلم حقيقة اذا
فكر ادنى فكر وان المصادرة هو ما لا سبيل له الى ذلك وليس الامر
كذلك فان الذي يتبين بادنى تأمل اما ان يكون التأمل هو الاستكشاف
لمفهوم اللفظ على سبيل التنبيه وهو ان يكون الشيء حقه ان يعلم ثم يعرب
عند المتعلم ولا يتنبه له لنوع من الغفلة عن مفهوم اللفظ واما ان يكون
التأمل هو الاستكشاف بجال القول في صدقه لانه فهم فاما الاستكشاف
المقصود فليس انما يعرض في القسم الذي هو الاصل الموضوع فقط بل
قد يقع ايضا في الاوائل الحقيقية فانها ربما اذهب عنها وغفلت
حتى انكرت فيحتاج الى ان يتنبه المتعلم لها فاما التأمل للتصديق
فالتصديق بالمجهول لا ينفع الا بالوسط فيكون هذا الاستكشاف هو

انها

في الموضع

ليس له ظن الشيء في الطرفين

بيان حال الشق الاول

بيان حال الشق الثاني

يعني التعليم الاول
بعينه يحيى
الى الاول

ابتغاء الحد الاوسط في موضوع يسهل على المتعلم ادراكه فيشبه ان
يكون المطالب والمسائل القليلة الاوساط اصولا موضوعة فاذا
كان كذلك صار كثير من المسائل السهلة التي في الهندسة التي يتفطن
بها المتعلم بادنى تامل من جملة الاصول الموضوعة وهذا خارج عن الاصول
الموضوعة هي المقدمات المجهولة في انفسها التي من حقها ان يبيّن
في صناعة اخرى اذا كان المتعلم قد قبلها وظنها بحسن ظنه بالمعلم
وثقته بان ما يراه من ذلك صدق والمصادرة ما كان كذلك لكن
المتعلم ليس يظن ما يراه المعلم ظن مقابلا او لم يظن شيئا والمؤكد بالجملة
فيه ان يكون عند المتعلم ظن مقابله بل الاشبه ان يكون المصادرة
هي ما تكلف المتعلم تسليمه وان لم يظنه كان من المبادي او كان من
المسائل في ذلك العلم بعينه المسائل التي يتبين بعد تنبيهها
درجة مقدمة فيكون المبدا الواحد الذي ليس بيّنا بنفسه اصلا موضوعا
باعتبار ومصادرة باعتبار وقد يكون مثل ذلك الاعتبار في غير
المبدا للصناعة بل في مبدا لبعض مسائل الصناعة اذا كان
يبيّن في الصناعة فيقال لذلك المبدا مصادرة وبالحري ان يكون
ما وضع في كتاب اقليدس من هذا وهو التقاء خطين في جهة النقصان
عن قائمتين مصادرة اذ كان الاوسط لا يكون هناك الا من
جهة صناعة الهندسة بعينها حتى ظن ان الاصل الموضوع يكون
كقولهم في الهندسة ان الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط متساوية
الدايرة

فان

فان هذا قد يشكل قليلا ولا يشكل ان المساوية لواحد متساوية ثم يكون
هذا الاشكال مما يقع بيانه بادنى تامل قال وذلك بفرجار يعرف
به المتعلم ذلك فيقبله ولو ان هذا القائل لو قال ان تفهم هذه القضية
على سبيل التصور قد ينتفع فيه بالفرجار لكان له وجه واما على سبيل
التصديق فكيف يمكن ذلك فانه اذا سمع المتعلم ان الدايرة يخرج منها
خطوط من مركزها كذا وسلّم وقد علم لم يمكنه ان يضع دايرة وخطوط مركزه
لا كذا فيكون قد وضع دايرة ليست دايرة فهذا لا يمكنه ان يشك فيه بعد فرض
وضع الدايرة ويكون هذا بيّن اللزوم من فرض الدايرة بل الذي يجب
ان يشكل عليه هو انه هل هذا المسمّى دايرة له وجود ام ليس له وجود فان
بلغ الى ان اشكل عليه حال هذه الخطوط بعد ان يصح حد الدايرة وفرض
لها وجودا فالفرجار كيف يصحح الامر العقلي من الهندسة ولو كان هناك
فرجار عقلي لجوز ذلك فيه فضلا عن الحسّي فكيف يمكن ان يبيّن بفرجار
حسّي عقلي او حسّي الا ان خطوطا محدودة هي متساوية وكيف يلزم
من ذلك ان كل خط مما لا نهاية له في القوة كذلك فان شك
المتعلم في وجود الدايرة شكا في ذلك مع كل فرجار يعرض وان سلم وجود
الدايرة لم يمكنه وقد حدها ان يشك في ذلك ثم ان كان متعلما ابله يشك
في ذلك بعد ان فهم حد الدايرة وانتفع بالفرجار على سبيل التنبيه عن
الغفلة فتجد متعلمين [illegible] اكثر [illegible] يعلمون على تعليم ان المقادير
المساوية لمقدار واحد متساوية حتى يؤخذ لهم مسطرة وخطوط فيتبين

لهم ذلك في سبيل التنبيه وبالجبر فان سبيل التنبيه لا يتميز به العلم المتعارف
عن غير المتعارف بل الحق هو انه انها صارت بهذه المقدمة اصلا
موضوعا لان وجود الدائرة غير بين بنفسه فيحتاج الى بيان فوق
البيان الواقع بالفرجار فان سامح المتعلم صار اصلا موضوعا بل
لمن نعيم ما يسمع من المعلم الاول فيما اعتبر عنه فكل ما يؤخذ ويتكلف قبوله
من غير بيان وهو محتاج الى بيان ويقع للمتعلم ظن بتصديقه فهو اصل
موضوع بالقياس الى ذلك المتعلم الذي ظن لا بالقياس الى غيره واما
ان اخذه وهو لا يظن ما يظنه المعلم او يظن خلاف ذلك فهو مصادرة
والمصادرة هو ما يقابل ظن المتعلم اما بالسبب بان لا يظن وبالتضاد
بان يظن غيره وذلك حين يأخذ هذا الذي يحتاج الى بيان اخذا
من غير بيان ومما غلطهم في امر الاصل الموضوع ما يسمع انه حد اخذ شيء
ما لا وسط له وحسبوا ان معناه ما لا وسط له في نفسه وليس كذلك بل معناه
ما لا وسط له في ذلك العلم سواء كان له وسط في علم آخر او لم يكن وان في
شيء من العلوم له وسط واعلم ان المقدمات البرهانية التي على مطالب الصدق على
يطابق بجهة المادة الذي يوجد
كلية ضرورية انما هي في مواد واجبة ضرورية والمغالطات البرهانية في
اشتماله على مواد ممتنعة ضرورية والمعنى بالمغالطات البرهانية ما يشبه
لعدم طباق لجهة المادة وهو ملاك آبي الكذب
بالبرهان وليس برهانا فان من المغالطات مغالطات جدلية غير برهانية
والفرق بينهما ان مقدمة المغالطة البرهانية يشبه بانه اولية ويكون من
امور ضرورية الا ان يكون الحكم امرا ممكنا فيكون القياس عليه من ممكنات

واما القياس

واما القياس على ما ليس منها فانما يكون من ضروريات ومقابلاتها
مقابلات الضروريات خلاف ذلك يؤخذ كلية كاذبة في الكل كبرى
وصغرى ينتج منها نتايج كاذبة في الكل اذا اخذت كبرى ويكون
المقدمة منها مضادة للمقدمة البرهانية والنتيجة منها مضادة لنتيجة
البرهانية اذا اخذت على هذه الصورة واما المقدمة المغالطية الجدلية
فانها تشبه بالمشهورة ولا يكون مشهورة عند التعقب ولا يجب في الاكثر
ان يكون ضرورية وربما كانت شنعة وربما كانت مع شناعتها صادقة
ولكنها تستعمل انما يكون مغالطة لانها وان كانت صادقة فهي خلاف
المشهور فان كثيرا من المشهورات كاذب وكثيرا من الشنع حق ونسبة
المشهورة والشنع الى القياسات الجدلية نسبة الحق والباطل الى القياسات
البرهانية فالغلط في البرهان هو بما ليس بحق وفي الجدل بما ليس بمشهور
والمغالطة البرهانية يقع لسهو من القياس وقد يقع لقصد الامتحان
وقد يقع شرا وداءة نفس **المقالة الثانية** من الفن الخامس من
الجملة الاولى من المنطق وهي عشر فصول الاول في موضوعية مبادي
البرهان وكليتها وضروريتها الثاني في المحمولات الذاتية التي
يشترط في البرهان الثالث في كون المقدمات البرهانية كلية وفي
معنى الاولى وتتميم القول في الذاتية الرابع لنوع من الانواع الاولى الخامس
في تحقيق ضرورية مقدمات البراهين ومناسبتها السادس في
موضوعات العلوم ومباديها ومسائلها واقتران مباديها ومسائلها

مقابلات الضروريات التي مواد
القياسات المغالطة البرهانية لا مقابلات الضروريات
على ما يبين في موضع تقابل الجهات وقضايا التعليم
النقيضية الضرورية تقابلها كلية الصدق والكذب والسالبة
الضرورية [illegible] العموم والخصوص
الممتنعة الصدق وبما لا يتفاوت في
يجري قياس كل البرهان الا انها تتفاوت في
الاحكام على [illegible]

فعددوها الجملة السابع في اختلاف العلوم واشتراكها بقول
مفصل الثامن في نقل البرهان من علم الى علم وتناوله الجزئيات
تحت الكليات وكذلك تناول الحد التاسع في تحقيق مناسبة
المقدمات البرهانية والجدلية لمطالبها وكيف يكون اختلاف
المطالب فيه وغلطها ... والعاشر كالتذنيب لهذه الفصول

الفصل الاول في معرفة مبادي البرهان وكليتها وضرورتها انه لما علم ان مبادي
البرهان يجب ان يكون اوضح واعرف من البرهان وهو الحق وافترق
بظن ان كل شي يتيقن بالبرهان وهو باطل اجتمع منهما رايان احدهما
راي من يبطل البرهان والثاني راي من يرى ان مبادي البرهان
يتبين دورا فاما الراي الاول فقد احتج اصحابه بان قالوا لما كان المقصود
بالبرهان تبيين بمقدمات يحتاج ان يكون اوضح منه فيجب ان يكون
بيانها قبل بيان المطلوب بالبرهان فالبرهان انما يقع بمقدمات يحتاج ان
يكون اوضح منها فيجب ان يكون بيانها متعلقا باقامة البرهان عليها فيحتاج
ان يتقدمها ايضا مقدمات اوضح منها وقد بانت قبل بيانها وكذلك
ما لم جرا وذلك يؤدي الى ان يكون الشي الواحد متوقفا في اقامة البرهان
عليه على ان يتقدمه اقامة براهين بلا نهاية وهذا محال او يكون الشي يتسلم من
غير بيان وما يتسلم على غير التبيين فهو غير متيقن فلذلك ما ليس بمتيقن فلا
يكون مبدا لليقين فاذن لا سبيل الى اقامة برهان على شي واما الراي
الثاني فان اصحابه لما لزمهم هذا الماخذ من الاحتجاج اضطروا الى ان يقولوا

ان البرهان

ان علم اليقين بمبادي اول وكانوا وضعوا انه كل شي يتيقن ببرهان
فوضعوا انه قالوا ان هذه المبادي يكون البرهان عليها عليها بعضها على
بعض فيرى ان هذا المبدا يتبين بذلك المبدا وذلك بهذا على سبيل
الدور فيحسبوا انهم خلطوا وبعضهم انه البرهان موجود وبعضهم ان على
كل شي برهانا معا وتخلصوا عن ذهاب المبادي والمقدمات
على غير النهاية وكلا الرايين باطل والمقدمة المؤدية الى الرايين
هي انه كل علم انما يقع بالبرهان واذا اما انه لا يكون علم او يكون ببرهان
باطل بل الحق انه ليس اما انه يكون كل شي مجهولا او ان يكون شي معلوما
والمعلوم اما معلوم بذاته او معلوم ببرهان وليس كل شي مجهولا فانه
لو كان كل شي مجهولا لم يكن قولنا كل شي مجهول معلوما ولا كل شي معلوم
ببرهان فانه لو كان كل شي معلوما ببرهان لكان كل برهان يعلم ببرهان
وهذا يحمل من الاشياء ما يعلم بذاته وهو تمام القياس في هذا النسق
لم يلزمهم ما لزمهم وكيف يكون على كل شي برهان وقد علمت ان
البراهين تكون بمتوسطات بين حدين ولا يمكن ان يكون بين
كل اثنين من المتوسطات متوسطات بعدد ما بين الطرفين
الا والبين البعد لانه لا بد في كل ترتيب عددي كان متناهيا او
غير متناه من تعين واحد آخر فاذا كان مثلا بين ج و ب متوسطات
بلا نهاية لزم ان لا يكون آخر حد لم يكون بين كل اثنين منها المتوسطات
متوسطات بعدد ما بين الطرفين في انه لا نهاية له فيكون بعض

او الحد الاوسط

ان موضوع المطلوب ومحموله لو

محصورة الى غير مرتبا شيئا الكل الى حد وقف الثاني في ان هذه
المتوسطات وان كانت تذهب الى غير النهاية فلكل
واحد منها لا نهاية له من جانبيه جارا اليه ومعلوم انه ليس بينه وبين
جاره واسط فيكون اذن بعض المقدمات التي في الوسط لا يتطلب
وهو من مبادي البرهان لا محالة وقد وضع ان لكل علم وسط فيكون بعض
ما هو مبدا البرهان غير معلوم بعد فيتبين اذن انه ليس كل علم
ببرهان وان بعض ما يعلم يعلم عيانا بلا واسط فيكون عنده النهاية
في التحليل فيكون هو وما يجري مجراه المبدا الذي ينتهي اليه مقدمات
البراهين فلا يكون ايضا ما ظن من ان مقدمات البراهين اما ان
يكون بلا نهاية او تتوقف في كل برهان عند اصل موضوع بلا بيان
حقا بل الحق ان ذلك ينتهي الى بين بنفسه بلا واسط واما الذين ظنوا
انهم تخلصوا عن الشبهة بان يجعل البراهين متناهية الى اوائل بين
بعضها ببعض فقد نسخ طريقهم في التعليم الاول فضل ان البيان بالدور
ليس ببيان البتة وتبين بذلك بحجج ثلث احديها ان بيان الدور
يوجب ان يكون شيئان كل واحد منهما اكثر تقدما واعرف من
الاخر وكل واحد منهما اشد تاخرا واخفى من الاخر من وجهين مثل ان
يكون احدهما بالقياس الينا والاخر بالقياس الى الطبيعة حتى يكون
ما هو اعرف فهو اعرف عندنا واخفى عند الطبيعة او يكون ما هو اشد
تاخرا هو اشد تاخرا عندنا واعرف عند الطبيعة فان هذا يمكن ولكن

الاعرف

الاعرف فيما يتعلق بالبيان الدوري في الشيئين جميعا من جهة واحدة
بالقياس الينا وحده او بالقياس الينا والى الطبيعة معا فانه لا بد
من ان يكون ما يؤخذ مقدمة في قياس ما اعرف عندنا من النتيجة
ثم قد يكون مع انه اعرف اقدم بالطبع وقد لا يكون كذلك بل يكون
ما هو اعرف عندنا متاخرا عند الطبيعة كجزئيات الاستقراء والتجربة
فاذا كان كذلك حصل الشيء الواحد بعينه اعرف عندنا من شيء واقل معرفة
منه بعينه وهذا مستحيل جدا والحجة الثانية ان المبرهن بالدور يكون
بالحقيقة مصادرا على المطلوب الاول وذلك لانه اذا كان يتبين
مقدمة بمقدمة ثم كانت تلك المقدمة يتبين نفسها بالمقدمة الاولى
او يتبين بمقدمة او مقدمات تبين بالمقدمة الاولى سواء كانت
تلك المقدمات وتلك الاوساط واحدة او كثيرة اي كثرة كانت
فانه انما يتبين الشيء بما يتوقف بيانه على بيان الشيء فيكون انما
يتبين الشيء ببيان الشيء نفسه وهذا محال لان القول بان الشيء
موجود لا يفترق فيه الحال بين من يضع وضعا بلا بيان البتة
البتة وبين من يقول ان الشيء موجود لان الشيء موجود فقط ولا
يزاد فان كان لا يقبل ان الشيء موجود فلا يقبل ايضا ان الشيء
موجود لان الشيء موجود ولا يقبل ان الشيء موجود لان الشيء وان كان
موجود فلا يقبل البيان بالدور والحجة الثالثة انه قد تبين في التعليم الاول ان القياس
الاول من البيان بالدور كيف يكون وفي اي شكل يكون فانه لا يكون

الشرائط

لئن يقع في حدود اقلها ثلثة ولئن يكون بعضها منعكساً على بعض
مساويا له والاتفاق مثل هذه في البراهين قليل وكيف يمكن
لئن يتفق لئن يكون المبادي الاولى للبراهين كلها مع هذه الشرائط حتى
يتبين بعضها ببعض بالدور وهذه اعني مبادي البراهين كثيرة جدا
لا يتفق في جميعها ان يكون حدودها منعكسة فان لم يتفق هذا في
بعضها لا يتبين بالدور ثم ما قيل ان هؤلاء يعالجون الداء بما هو
منه فانهم لما ارادوا ان يتخلصوا من لزوم ان لا برهان او لا بد من
ذهاب مبادي البرهان الى غير النهاية جعلوا مبادي البرهان محتاجة
في ان يتبين الى ما لا يتبين الا بها فآل امرهم الى ان جعلوا مبادي البرهان لا تعلم
البتة والا يتبين بها شيء لان بيان الدور لا يخلص من الذهاب الى غير النهاية
وان الدور نفس ذهاب الى غير النهاية ولكن في موضوعات متناهية
العدد فلا هم تخلصوا من الشناعة المبطلة للعلم ولا تخلصوا عن الذهاب
الى غير النهاية ولما كانت مقدمات البرهان تفيد العلم الذي لا يتغير
ولا يمكن ان يكون معلوم ذلك العلم بحال اخرى غير ما علم به فيجب ان
يكون مقدمات البرهان ايضا غير ممكنة التغير عما هي عليه وهذا المعنى هو المعنى
الذي تسمى ضرورية فلنعد الوجوه التي عليها يقال الضروري وكنا قد اشرنا الى
ذلك في بعض ما سلف فنقول الضروري اما ان يقال بحسب الوجود
المطلق بلا شرط وهذا هو الشيء الذي لا يمكن ان يفرض معدوما في
وقت من الاوقات واما ان يقال بحسب وجود حمل ما او عدم حمل ما

واما ان يقال بحسب العدم المطلق وهو الشيء الذي
لا يمكن البتة ان يفرض موجودا في وقت من الاوقات

وهو

وهو سلبه وهذا على انحاء خمسة فتى لما كان السلب والايجاب
دائما لم يزل ولا يزال كقولنا البارئ جل ثناؤه واحد والبارئ
جل ثناؤه ليس بجسم او يكون السلب والايجاب ليس دائما على
الاطلاق بل دائما ما دام الموضوع موجودا وذاتا كقولنا كل انسان حيوان
بالضرورة اي ما دام كل انسان وكل موصوف بانه انسان وهو
الموضوع موجود الذات فانه يوصف بانه حيوان لا دائما على
كل انسان يعني فلا يتغير اتصافه بانه حيوان دائما او يكون لا ما دام
ذات الموضوع موجودا بل ما دام ذاته موصوفا بالمعنى الذي جعل موضوعا
مع شئ كقولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا دائما لم يزل
ولا يزال ولا ما دام ذات الموصوف بانه ابيض موجودا فان
بعض الذوات الموصوفة بانها ابيض قد يزول هذه الصفة عنها
مع وجودها ويزول ايضا ما يلزم هذه الصفة وهو ذو لون مفرق للبصر
بل ما دامت الذات موصوفة بانها ابيض فانها يكون لا محالة
موصوفة بانها ذات لون مفرق للبصر او يكون الضرورة فيه
بشرط ما دام المحمول موجودا وهذا يصح في كل موجود فكل موجود بالضرورة
فما سبق ذكره اما يجئ بعد فان كل موجود ضروري الوجود او غير ضروري ري
الوجود فانه ما دام موجودا فلا يمكن ان لا يكون موجودا بشرط ما دام
موجودا ولكن اعمالها غير وهذا القسم فيما لا يكون لمحموله ضرورة اذا فرغ
هذا الشرط البتة كقولنا كل انسان فانه قاعد بالضرورة ما دام قاعدا

ولا نقول دائما بالضرورة ونسكت فان هذه الجهة من الضروريات
ممكنة الانفكاك عن الموضوع في كل وقت وبهذا يفارق الاقسام
الاولى او يكون الضرورة متعلقة بشرط وقت كاين لا محالة لا بشرط وضع
او حمل مثل قولك ان القمر منكسف بالضرورة اي وقتا ما وبعض النجوم يشرق
ويورق بالضرورة ويورق في الربيع بالضرورة وتوهم قوم ان هذا القسم
هو الذي قبله لان القمر منكسف بالضرورة ما دام منكسفا وليس كذلك بل هذا
قسم على حدة وان كان انتج عليه بشرط ذلك القسم كما يصح في سائر الاقسام
السالفة وذلك لان هذا القسم له وقت ضروري لا يمكن ان لا يكون فيه والقسم
الذي قبله ليس له وقت ضروري بل ضرورة اشتراط وجود نفس الاشتراط
وجود نفسه حاصل في كل وقت وهذا القسم في وقته ضروري الوجود لا لانه
موجود وبشرط وجوده فقط بل على الاطلاق وهو في ذلك الوقت
لا يمكن ان لا يكون وليس انكساف القمر في وقت انكسافه كقعود زيد في وقت
قعوده ولا يحتاج الى ان نطول الكلام في هذا فان المقصود الذي قلناه واضح
والقسم الرابع لا يدخل في انتاج النتائج البرهانية الضرورية بذاتها بل ان كان
من مواد ممكنة اكثرية صلحت لان ينتج نتائج امكانية اكثرية واما سائر الانحاء
فيستعمل في البرهان ان كانت محمولاتها ذاتية وسنفصل الذاتي بعد
ولكن كل نحو يفيد نتيجة مثل نفسه وانما صلحت لان يدخل في البرهان لانها
تصلح ان يفيد اليقين وانما صلحت لان يفيد اليقين لان كل واحد
منها فيه من الجهة التي صار بها ضروريا ممتنع التغير فالمقدمة

من النتيجة

من النتيجة ممتنع التغير وكنا اذا قلنا في كتاب القياس ان كل
ج ب بالضرورة عنينا بالضرورة ان كل ما يوصف بانه ج كيف وصف
بج دائما او بالضرورة او وصف به وقتا ما او بالوجود الغير الضروري فهو
موصوف كل وقت ودائما بانه ب وان لم يوصف بانه ج دائما وفي
هذا الكتاب فاذا قلنا كل ج ب بالضرورة فانه موصوف بانه
ب لا دائما بل معنى اخص من هذا وهو ان كل ما يوصف بانه ج فانه ما دام
موصوفا بانه ج فانه موصوف بانه ب وان لم يكن ما دام موجودا لذاته
لان المحمولات الضروريات ههنا اجناس وفصول وعوارض
ذاتية لازمة ولزوم هذه بالضرورة مع هذه الجهة فانه ليس اذا وصف
شيء ما بنوع ما يجب ان يوصف بجنسه وفصله وحده او لازم له دائما بل
ما دام موصوفا بذلك النوع فاذا زال فان حده يزول لا محالة وكثير من
فصوله يزول لا محالة واما الجنس فربما زال مثلا اذا استحال الابيض فصار
مشفا او المر فصار تفها لا طعم له فزال عنه النوع وجنسه وهو الابيض
واللون وزال الحلو والطعم معا ولم يزل كما اذا استحال الاسود فصار
ابيض بطل حمل النوع ولم يبطل حمل الجنس ولان المقدمات
البرهانية قيل فيها انها يجب ان تكون كلية فلنبين كيف يكون
المقول على الكل في المقدمات البرهانية فنقول اما في كتاب القياس
فانما كان المقول على الكل معنى انه ليس شيء من الاشياء الموصوفة
بالموضوع كج مثلا الا والمحمول كب مثلا موجود له ان كان المقول

عنينا ان كل ما يوصف بانه ج بالضرورة م

الكلي موجبا ومسلوب عنها ان كان القول الكلي سالبا ولم يكن
هناك قول ثالث وهو ان الوجوب والسلب يكون في كل زمان شرط جد
بل في المطلقات لقد كان يجوز ان يكون المحمول موجودا لكل واحد
من الموصوفات بالموضوع وقتا ما ولا يوجد وقتا ما واما ههنا فان
القول على الكل معناه ان كل واحد مما يوصف بالموضوع وفي كل زمان
يوصف به لا في كل زمان مطلق فانه موصوف بالمحمول او مسلوب عنه
المحمول وذلك لان هذه المقدمات كليات ضرورية الضروري يبطل كليته
بشيئين اما بان يبقى ان من الموضوع واحد ليس الحكم عليه بالمحمول موجودا
كالكتابة للانسان لانه ليس كل انسان كاتبا او يبقى ان من الموصوف
بالموضوع ما هو في زمان ما ليس يوصف بالمحمول كالتنفس لانه لا يوصف
بالعالم فهذا ان يبطلان كون القول على الكل ضروريا فان قال قائل
انكم اخذتم الضروريات التي يعني ما دام الموضوع موصوفا من جملة
المطلقات في كتاب القياس لكانت هناك كليات مطلقة
ولكانت كليتها لا يبطل بالفعل الواقع من جهة الزمان فالجواب انا انما
كنا ناخذها مطلقات بان نرفع عنها جهة الضرورة وههنا اثبتنا لها
جهة الضرورة في المحمول وحيث كنا نجعلها مطلقة فما كنا نقول ان الضرورة
ما دام الموضوع موصوفا بما وصف به مطلق من جهة اشتراط هذه الضرورة فيه
بالفعل بل مطلق من جهة امكان اشتراط هذه الضرورة فيه ولا الامكان
الضرورة الحقيقية حتى ان المقدمة التي اذا اشترط فيها الضرورة

لم يكن

مط
لم يمكن ان يشترط الا من هذه الجهة فهي مطلقة اذ اخلت من هذه الشرائط
والجهات وفرق بعيد بين امكان الاشتراط فيه وبين الاشتراط
بالفعل فههنا اذا اشترطت الضرورة انتقضت بالخلو عن الحكم
في اي زمان كان وهناك اذا لم يشترط الضرورة بل كانت القضية
مطلقة بلا شرط بالفعل فلم ينتقض بالخلو عن الحكم زمانا ما اذ وجد زمانا
ولكان لم يشترط دوام الحمل للموضوع لو اشترط هناك اشتراط
الضرورة فكان بالضرورة ما دام موصوفا بالموضوع فلم يوجد
في بعض زمان اتصافه به لكان القول منتقضا والتعبير عن
هذا من جهة اخرى فنقول ان الذي يعتبر فيه الخلو زمانا ما والدوام
زمانا ههنا هو غير الذي كان يعتبر فيه الا ان هناك فهناك
انما كان يعتبر ذلك ما بين حدي المطلق على الاطلاق وههنا ذات
الابيض وذو اللون المفرق للبصر فيعتبر حال المحمول عند ذات
الموضوع من حيث ذاته وهناك يعتبر ذلك في شرط الموضوع
وهو ما دام ذات الموضوع موصوفا بصفته انه ابيض وهناك
لم يكن يشترط هذا بل كان انما يكون مطلق لانه ليس يوصف
لذات الموضوع دائما بل في وقت اتصافه بانه كذا فكان
ليس كل موصوف بانه ابيض فهو ذو لون مفرق للبصر دائما بالضرورة م
موجود الذات بل ما دام موصوفا بانه ابيض فكان ذو لون
مفرق للبصر لا لمحمل في كل وقت على ذات الموضوع بانه

ابيض بل وقتا ما وههنا كذلك ايضا ولكن انما نمنع ههنا ان يكون الشيء
من الموضوع عن المحمول زمانا اذا اخذنا الموضوع بالشرط الذي
يصدق معه الضرورة وكان هناك ايضا كذب وهذه المقدمة تستعمل
في البرهان مع حذف جهة الضرورة ولكن تنوى وانما تكون مطلقة
بالحقيقة اذا حذفت فلم تنو بل نظر الى الوجود فقط فهكذا انحلت
فقد انحلت هذه الشبهة الموردة **فصل** في المحمولات الذاتية التي تشترط
في البرهان واذا كانت المقدمات البرهانية يجب ان تكون ذاتية المحمولات
للموضوعات غير غريبة عنها فان الغريبة لا يكون علة للنتيجة فلنبين ما الذي
هو بذاته فنقول ان الذي هو بذاته يقال على وجوه منها وجهان خاصان
بالحمل والوضع وهما المعتد بهما في البرهان فيقال ذاتي من جهة كل شيء مقول
على الشيء من طريق ما هو او هو داخل في حده حتى يكون سواء قلت مقول من
طريق ما هو وهذا هو جنس الشيء وجنس جنسه وفصله وفصل جنسه وحده وكل
مقوم له وجود الشيء مثل الخط للمثلث والنقطة للخط المتناهي من حيث هو خط
متناه وهكذا قيل ايضا في التعليم الاول في قول قبل ان نرجع الى النقض
يجب ان نستيقن من هذا ان الفصول صالحة لان تكون داخلة في جواب
ما هو صلوح الجنس وفي التعليم الاول وضع الفصل والجنس كل واحد منهما
للشيء كالآخر في كونه داخلا في ماهيته ومقولا في طريق ما هو ثم انه قد جعل
الفصل الا جزء المورد في حد الجنس هو انه مقول في جواب ما هو وفرق به
بين الجنس والفصل اي جزء الفصل فيجب من ذلك ان تكون المقول في جواب

ماهو

ولو كان المحمولات البرهانية يجوز ان يكون غريبة لكن مبادي البرهان علاما

ذاتي او مقوم

جزء المقول في طريق ما هو

ما هو غير المقول في طريق ما هو ولمن يكون بينهما فرقان لا قدح على ما اوردناه
واوضحناه في موضع هذا نقله الى موضع الذي فارقناه فنقول ويقال
الذاتي بذاته من جهة اخرى فانه اذا كان شيء عارضا لشيء وكان يؤخذ في
حد العارض المعروض له كالانف في حد الفطوسة والعدد في حد الزوج
والخط في حد الاستقامة والانحناء او موضوع المعروض له كا[illegible]
بين المتوازيين كمثل ان زوايا من جهة تقاطعها جنس الموضوع
المعروض له بالشرط الذي ذكر فان جميع ذلك يقال له انه عارض ذاتي و
عارض لشيء من طريق ما هو فهذان هما اللذان يستعملان من المحمولات
في البراهين والذي يؤخذ في حدها جنس موضوع المسئلة ان كان ذلك
الجنس اعم من موضوع الصناعة لم تستعمل في الصناعة على الوجه العام
بل خصصت بموضوع الصناعة فيكون الشكل المستعمل في الطبيعيات
مخصصا من جهة النظر فيه بما يكون طبيعيا والمناسبة في المقادير مناسبة
مقدارية وفي العدد مناسبة عددية تجعل بحيث يدخل في حدها ما يخص
الصناعة واما ما خرج عن موضوع الصناعة فلا يعتد به ولا يلتفت اليه
ولا ينتفع به من حيث هو خارج ثم ان كان خارجا عن موضوع المسئلة
وليس خارجا عن موضوع الصناعة فلا يؤخذ في حده موضوع المسئلة
بل جنسه او موضوعه او ما اعم منه ولكن لا بد من ان يؤخذ موضوع الصناعة
في حده آخر الامر فهو مما يدخل في البرهان فان المحمول في قولك هذا الخط
وهذا المقدار [illegible] نفسه ربع اعم من الموضوع فكيف يؤخذ في حده الموضوع

فليس كل محمول في المقدمات البرهانية يكون اما نفس الموضوع
مأخوذا في حده واما هو مأخوذ في حد الموضوع القسم الاول ان يق
لنا محمولات المقدمات اما ان يؤخذ في حدود الموضوعات
لها او يكون الموضوعات تؤخذ في حدودها موضوع الصناعة
او يق ان محمولات المقدمات اما ان تؤخذ في حدود الموضوعات
لها او يكون الموضوعات او ما يقومها مما هو من تلك الصناعة
تؤخذ في حدودها والى هذا ذهب المعلم الاول الا انه لم يصرح به فكل
محمول برهاني اما مأخوذ في حد الموضوع او الموضوع وما يقومه مأخوذ
في حده اما مطلقا كالسطح للمثلث واما بتخصيص يلحق به من ضرورة كما
ان الخط اذا حمل عليه المس د ر فانما يحمل عليه المس د ر لخط ما هو مخصص
والعالم اذا حمل انه واحد حمل عليه الواحد في العالمية لا الواحد مطلقا او
ايضا تخصيص له بقول او فصل واما كيفية اخذ ما يقوم الموضوع في حد العارض
فذلك ان يؤخذ موضوع العرض له او جنس الموضوع له او موضوع
الاول كما يؤخذ العدد في حد مضروب عدد زوج في عدد فرد والمثلث
في حد مساواة مضروب ضلعه في نفسه لمضروب الآخرين كل في نفسه
فان موضوع هذا العارض هو المثلث القائم الزاوية ولكن يؤخذ
في حده المثلث والثاني كما يؤخذ السطح في حد المثلث القائم الزاوية
فانه جنسه والثالث كما يؤخذ العدد في حد زوج الزوج فجميع هذه يق لها
اعراض ذاتية فما كان من المحمولات لا مأخوذا في حد الموضوع ولا

الموضوع او ما يقومه مأخوذا في حده فليس بذاتي بل هو عرض
مطلق غير داخل في صناعة البرهان مثل البياض للققنس وان
كان لازما لما سنوضح وما بعد هذا انما يق بذاته لا على جهة يليق
بالحمل والوضع والان يقيا بالبرهان فيق لما معناه غير مقول على
موضوع او في موضوع فهو قائم بذاته واما الماشي والمحمولات كلها
فكل واحد منها تقتضي معنى ذاته مثل معنى الماشي وتقتضي شيئا
آخر هو الموضوع له فليس ولا واحد منها مفتقرة الوجود والدلالة
في الموضع ذواتها فذواتها ليست هي هي بذواتها ويق ايضا
بذاته للشيء الذي هو سبب للشيء موجب له مثل للذبح اذا تبعه
الموت بذاته لم يقل انه قد عرض ذلك اتفاقا بل الذبح يتبعه الموت
بذاته لا مثل ان يعرض له في اثر مشي ما شيء او يمشي انسان فيعثر على
كنز وسائر كل ما كان اتفاقا ويق ايضا بذاته لما كان من الاعراض
في الشيء اوليا اعني تقول اوليا انه لم يعرض لشيء آخر ثم عرض له بل ما كان
لا واسطة فيه بين العارض والمعروض له وكان المعروض له سببا
لا ان يق انه عرض في شيء آخر كما تقول جسم ابيض وسطح ابيض فالسطح
ابيض بذاته والجسم ابيض لان السطح ابيض فهذه هي الوجوه
الخارجة عن غرضنا بل الداخل في غرضنا هو المذكوران الاولان
فانه قد يطلق لفظ بذاته مرادفا لما هو مقول من جهة المذكور في هذا
الفن فيق للمقوم ذاتي لما يقومه وبذاته له وقد يطلق لفظ بذاته

العثر بر خوردن را

بهما

ما هو بمعنى المقوم الوجه

والذاتي ويعني العارض المأخوذ في حده الموضوع او ما يقومه
وقيل وربما قيل على معنى اخص واشد تحقيقا فيعنى به ما يعرض للشيء
ويلحق عليه لذاته ولما هو هو لا لاجل امر اعم منه ولا لاجل امر اخص منه
وحين يستعمل على هذا المعنى في التعليم الاول فقد يتضمن شرط الاولية
فلذلك من غير استثناء وشرط المعنى منه انه يجب ان يكون اوليا واذا
لم يفهم ذلك يشوش الفهم وقيل ما كان يجب ان يقال ان هذا
هو الذي لما هو هو والسبب فيه انه لم يفهم هذا الاشتراك الاول
الذي قيل لا الموسيقى ولا البياض بذاته للحيوان لان الموسيقى
من خواص الانسان فيكون للحيوان بسبب انه انسان واما البياض
فهو لانه جسم مركب ومن هذه الاعراض الذاتية ما هو ضروري
مثل قوة الضحك للانسان ومنه ما هو غير ضروري مثل الضحك
بالفعل للانسان وقد بلغ من عدول بعض الناس عن المحجة في هذا
الباب انه فهم ان ظن ان المحمولات في البراهين لا تكون البتة
الا من المقومات لانه لما جرت العادة عليه في تامله لكتاب
ايساغوجي بان يسمى المقوم ذاتيا ولم يفهم هناك من الذاتي الا المقوم
ظن ان الذاتي في كتاب البرهان ذلك بعينه وهو الغلط قال
وليس كل علة فان الفاعل والغاية لا يصلح ان يحمل احدهما وسط
برهان بل المادة وما يجري مجراها وهو الجنس او الصورة وما يجري
مجراها وهو الفصل والنوع محمولات المطالب ايضا هي هذه

باعيانها

باعيانها وانه انما يكون المقدمة الكبرى ذاتية اذا كان محمولها
ذاتيا بمعنى المقوم للموضوع وقال ان الحد الاوسط يكون ذاتيا كلا
الطرفين بمعنى المقوم وحين سمع قسمة الذاتي لم يعلم ان الذاتي في
كلا القسمين المستعملين هو المحمول بل حسب انه المأخوذ في الحد وظن
ان القسمة هكذا ان من الذاتيات ما هو محمول مأخوذ في حد
موضوعه ومنه ما هو موضوع مأخوذ في حد المحمول ليس ان ذلك المحمول
يكون ذاتيا للموضوع بل الموضوع وقد رايت بعض المنتسبين
الى الموقف كانت عبارة هذا الانسان اقرب للطبيعة فيقول عليه
في المنطق فاعتقد جميع هذا فالزم لزوم هذا المنهج ان قال كل محمول
ضروري غير مفارق فهو مقوم وان لا معنى للخاصة التي تعم النوع
كله في كل وقت وان الى صحة تمامه تمنع مفارقته وان كون
المثلث المتساوي الساقين ذا زاويتين متساويتين عند
القاعدة فصل له لا خاصة وان كون كل مثلث ذا زوايا مساوية
لقائمتين فصل له لا خاصة وان هذه مقومات لموضوعها ومع
ذلك فيجعل الحد الاوسط علة موجبة للاكبر حتى يكون البرهان برهان لم
ويعترف ان ذلك كثيرا ما يكون مساويا ويعترف ان كل مقوم
علة وان المعلول ليس بمقوم فيكون الاكبر المعلول ليس مقوما بل لازما وقد
فرضه محمولا ذاتيا بمعنى المقوم ومنع ان يكون لازما غير مقوم ويعرف
مع ذلك فان المقدمة يكون ذاتية ومحمولها ليس بذاته بمعنى المقوم

ويعرف لمن الحد ربما يكون لازما عن العلة دائما لا يفارقه
وايضا فانه مع قوله ذلك يعرف لمن مثل المساوي زواياه
لقائمتين لمن كان مقوما للمثلث المثلث فلا يكون المثلث
مقوما له لان المقوم علة والشيء لا يكون للشيء علة ومعلولا
الا بسبيل العرض لان كل مقوم متقدم والمتقدم لا يكون متأخرا الوضوح د
عن نفس ما هو عليه متقدم ويعرف انه ليس كل ما هو بالشيء دائما
فهو علة بل يحتاج لمن يكون مع المعية مقوما الا فرع مع المعية غير مقوم فيمكن
المحمول في الاكبر لانه ذاتي مقوم للاوسط ولان الاوسط في البرهان
علة لوجود الاكبر عنده مطلقا فهو مقوم بالاوسط ذاتيا كان غير مقوم متقوم د
هو ذاتي فهو مرة اخرى مقوم فحاصل فهو لازم له وما كليا وما هو لازم له وما كليا تعجب من عقول هؤلاء
وانت تعلم ان جميع المطالب في علم الهندسة والعدد وتطلب عن بالعاقل ان مو
امور لازمة ليست مقومة بوجه فانك لا تجد فيها قياسا تطلب عن
محمول جنسي او فصلي والعجب من ذلك الاول المتشبه به اذ انكر ان يكون
العلة التي عليه وسطا ثم انه في الجدل ضرب المثل بتوسط قيام الارض الحال د
في الوسط في اثبات الكسوف وذلك في الحقيقة علة فاعلية للكسوف
يؤخذ في حد الكسوف والعفونة تؤخذ في حد من الحميات وكثير من الاسباب
الفاعلية والغائية تؤخذ في الحدود والبراهين كما يأتيك بيانه
من بعد والعجب الآخر انه جعل الاوسط ذاتيا للطرفين وعنده
ان الذاتي هو المقوم وعنده ان الحد الاكبر ذاتي للاوسط وكيف

يكون

يكون الاوسط مقوما متقدما لا تقومه بعينه متأخرا والعجب الآخر ان
المثال الذي اورده هو قيام الارض في الوسط وذلك علة لانمحاق
الضوء ومقومة لا متقومة به وعارض خاص للقمر الذي هو الحد الاصغر
يعرفهم د لا مقوم له وتمام تغيرهم ما يتبع من امر الحد وانه مناسب للبرهان يعنون
ان كل برهان يحلل الى الحد كان المتكرر هو الحد الاوسط والاصغر ويبين
ذلك ان كان فانما يكون ذلك بين الاوسط والاكبر فان القائل
القائل ان القمر تقوم الارض بينه وبين الشمس ومقاطعة الارض
بينه وبين الشمس اوقعت ظلمة بالستر لم يكن الوسط فيه حدا للقمر ولا جزء
حد لكنه معلول له بل الاوسط والاكبر كل واحد منهما او جزء حد كما تعلم
حد المطلوب الذي هو الكسوف وهو عرض ذاتي من الاعراض التي
للقمر وليس شيئا مقوما له حتى يكون ذاتيا بالمعنى الذي هو عندهم وهذا
الطغيان انما يعرض لهم من شيئين احدهما بسبب ما جرت به العادة
من استعمال لفظ الذاتي في كتاب ايساغوجي ولم يعلموا انه لا الذاتي
ايساقوجي د ولا المفرد ولا الكلي في هذا الكتاب هو ما قيل في كتاب قاطيغورياس
الثاني في تعليم امر البرهان اذ اجعلوه من الذاتيات المقوم اذ كان
الذاتي المقوم تخيل عندهم انه اشرف والبرهان ايضا بالحقيقة هو اشرف
فيتوهمون انه يجب لمن يكون مقدمات البرهان من الاشرف
كما لو قال قائل ايضا انه لا يجب ما يكون برهان على سالب لانه
خسيس ولا يجب ان يكون برهان على الامور الطبيعية والتعاليمية لانها
ارفع لعلمها

في باب البرهان الاشرف من الامور وهو الامر الالهي فانه لو كان
للاشرف في هذا الباب مدخل وكان المدخل ليس على سبيل شرف
المناسبة والقصد بل الشرف الآخر وكان يجب ان يعتبر هذا في
المبادي فيجب ان يعتبر ايضا في المسائل فيكون انما يجب في المقدمات
ان يكون ذاتية المحمولات مع التقوم الفائز بالشرف اذ كانت
مختصة بالعلم الالهي لشرفه لكن ليس هذا واشباهه بشيء ولا يجب ان يصغي
الرجل العلمي الى حديث ان ذا شريف وان ذا خسيس بل الى الموجود في
نفس الامر فلنعرض عن اشغال هؤلاء الخارجين ولننصرف الى غرضنا في — ولنعرض د
تحقيق الاعراض الذاتية فنقول انما سميت هذه اعراضا ذاتية لانها
خاصة بذات الشيء او بجنس ذات الشيء فلا يخلو عنها ذات الشيء او جنس
ذاته اما على الاطلاق مثل ما هي بحيث ان تكون الزوايا الثلث مساوية
لقائمتين واما بحسب المقابلة اذ كان الموضوع لا يخلو عنه او عن مقابله
بحسب المضادة او بحسب العدم الذي يقابله خصوصا مثل الخط فانه
لا يخلو عن استقامة او انحناء والعدد عن زوجية او فردية والشيء عن
موجبة او سالبة فاذا اجتمع في هذه العوارض ان كان الموضوع لا يخلو
عنها باحد الوجهين المذكورين وكانت ليست لغير الموضوع او جنسه
كانت مناسبة لذاته فلو كان الموضوع لا يخلو عنها ولكن يوجد لغيره
من اشياء غريبة من ذاته او جنسه مثل السواد للغراب لما كانت
ذاتية له بوجه اذ كانت لا تتعلق بذاته بما يقومه ولا ذات الشيء يتقوم — ولا بذاته هـ

او عن مقابله بحسب [illegible] والتناقض والصدق [illegible] الاول [illegible] التضاد

[illegible] جنسه [illegible]

بها ولو كان الموضوع لا يخلو عنها الا ما يقابلها اما بالسلب فقط لكانت في الموضوع — لا تقتضيها في المقارنة ولا في التقوم
بها فاما اذا كانت من الامور اللاحقة للموضوع التي تقتضيها ذاته
واختصت بجنسه ولزمته مطلقا او على التقابل صارت تستحق ان — اما بحسب المضادة او الايجاب والسلب ١٢
تسمى اعراضا ذاتية ونقول ان الاشياء الموجودة في موضوع موضوع
للصناعات ليست كلها في موضوع علم ما بل الخاصة التي وجودها لن يكون
فيه هي التي تعرض لذلك الموضوع لذاته ولانه ما هو هو واما اللوازم
الموضوعية التي ليست بهذه الصفة فانها وان كانت لازمة فهي
خارجة عن ان تفيد الموضوع اثرا من الآثار المطلوبة به وكيف وهي اعم
من تلك الاثار اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة
عنه فان اخذت من حيث هي مخصصة بالموضوع صارت ذاتية
لا خروا فيه حيث الموضوع واعلم ان الاعراض الوضعية لا تجعل مطلوبات في
مسائل الصنائع البرهانية وذلك لانها ان اخذت من حيث تخصص
بموضوع الصناعة فالتي تبلغ غاياتها وانما يمكن ان تخصص — بذلك ١٢
اذا كانت مناسبة لموضوع او لجنسه الا ما هو كالجنس فيكون
العام للعام والخاص للخاص وما لم يكن مستعملا في البرهان وان اخذت — كذلك لم يكن هـ
مطلقة فليس وجودها لموضوع الصناعة من حيث هي لموضوع
الصناعة اذ قد يوجد في غيره فلا يكون النظر فيها من جنس النظر
المخصوص بالصناعة ثم العلوم اما جزئية او كلية والعلم الجزئي
انما هو جزئي لانه يعرض موضوع من الموضوعات ويبحث عما — يعرض في د — موضوعا ١
يعرض له من جهة ما هو ذلك الموضوع فان لم يفعل كذلك لم يكن

[illegible] مثل الوجود والواحد [illegible]

العلم الجزئي جزئيا بل دخل كل علم في كل علم وصار النظر ليس في
موضوع مخصوص بل في الموجود المطلق فكان العلم الجزئي علما كليا
ولم يكن العلوم متباينة مثال هذا ان علم الحساب جعل علما على حدة
لانه جعل له موضوع على حدة وهو العدد فنظر صاحبه فيما يعرض للعدد
من جهة ما هو عدد فلو كان الحاسب ينظر في العدد ايضا من جهة لحاسب
ما هو كم او كان الناظر في الهندسة ينظر في المقدار من جهة ما هو
كم لكان الموضوع لهما الكم لا العدد والمقدار فاذا كان ينظر في
العدد من جهة ما هو مقدار ما او ذو مقدار فيكون نظره في عارض
للمقدار من حيث هو مقدار واذا كان له ايضا حين ينظر في المقدار من جهة ما هو
من جهة ما هو عدد ان ينظر فيما يعرض للعدد من حيث هو عدد وكان
الكلي قد صار اعلى واحدا وكذلك ان كان هذا ينظر في المقدار من
جهة ما يقارن مبدأ حركة فيكون له ان ينظر في الشيء من جهة ما له مبدأ
حركة فلم يتبين علم من علم او كان صاحب العدد ينظر في العدد من بتميز
جهة ما هو موجود كان له ان ينظر فيما يعرض للموجود من حيث
هو موجود فكان الحاسب لا يفارق الفلسفة الاولى فكذلك اذا كان الحكمة
موضوع صناعة ما جزئية ولكن الطب امرا ولكن بدن الانسان
والطب عارض غريب ليس للانسان من جهة ما هو انسان
مثلا كالسواد المطلق والحركة المطلقة فان السواد للانسان من جهة
ما هو جسم مركب تركيبا ما والحركة له من جهة ما هو جسم طبيعي وكان له

لم ينظر

لم ينظر فيما يعرض للجسم المركب من حيث هو جسم مركب او من
حيث هو جسم لكان الطب هو عين العلم الطبيعي الكلي ولم يكن
هو علما جزئيا فكان يكون ايضا بنظرة ونوع حجة اذ كان يكون
كل واحد منهما العلم الطبيعي وتجزية فيه العلم اللهم الا ان يجعل السواد
مخصصا بالانسان ليس ان يجعله سوادا للانسان بل سواد هو يحال
مع تلك الحال للانسان حتى لا يكون تخصيص نسبة فقط بل تخصيص
لامر خاص فذلك الخاص تخصصت النسبة فتبين ان الاعراض
الغريبة لا ينظر فيها في علم من البرهانيات وان اتفق ان انتج
في مثل هذا في علم ما وان كان من مقدمات صادقة فانما
يكون بيانا على سبيل العرض لان في مثل هذا القياس اما ان
يكون الاوسط غريبا او الاكبر فان كان الاوسط امرا غريبا من هذا
الموضوع فيكون مناسبا لموضوع آخر او للعلم الكلي فيكون البرهان لا ان
بالذات من صناعة اخرى ويكون من جهة الصناعة بطريق العرض
وان كان الاوسط مناسبا لكن حمل الاكبر عليه لا يكون لانه
هو بل الاكبر المحمول هو غريب منه ومن جنسه الا لكان الاكبر مناسبا
ولا يكون ايضا لاجل شيء داخل معه فيكون من حق الاوسط
لئن يكون بينه وبين الاكبر اوسط آخر فقد تركت واخذت النتيجة
لا من وجهها الذي يتيقن به حين لم يؤخذ في بيانها مقدمة بينة
بنفسها والا مقدمة يجري امرها على انها مبدأ العلم واصل موضوع

فلا يحصل من ذلك يقين مطلق ولا يقين لازم عن اصل موضوع
فلا يكون القياس بيانا حقيقيا بل بالعرض وقد ظن بعضهم ان السبب
في ان لا يستعمل في البراهين وسط من عرض غريب وان كان
لازما انه لا يكون علة ذاتية لطرف الاكبر فلا يكون البرهان
برهان لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس
كله في برهان اللم حتى اذا لم يكن الشيء برهان لم لم ينظر فيه في هذا الكتاب
وصار ذلك قياسا خارجا عن القياسات التي في هذا الكتاب
فصار ذلك جدليا او مغالطيا او غير ذلك فانه ليس يصير القياس
بان ينتج شيئا صادقا من مقدمات صادقة ماخوذة من حيث
هي صادقة جدليا ولا مغالطيا ولا شيئا حقه ان يبين في فن آخر
من الفنون الخارجة عن البرهان ومن اقسام الصنائع القياسية اكثر
من هذه الجملة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع
على ما يعطي اليقين بالان فقط وعلى ما يعطيه مع الان اللم فيكون
العارض الغريب الذي ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا عن البحث
الذي في كتاب البرهان ولا يوجب ان لا يكون يقين ويكفي شاهدا
لقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين بانه يوجب ان لا يكون
له يقين بالباري جل ذكره اذ لا سبب لوجوده فليعترف بانه ضايع
السعي في طلب العلم اذ هو فاقد للشيء الذي يطلب له العلم وهو اليقين
بالباري تعالى جده بل يجب ان يعلم ان العلة في تزييف هذا العارض

ما هو

ما هو مفهوم كلام المعلم الاول لمن فهمه وهو لان هذا العارض اذا جعل
وسطا كان الاكبر اما مساويا له او اعم منه فكيف كان الاكبر واما الخ
كان امرا غريبا من موضوع هذه الصناعة وذلك لان ما يباين
شيئا يقع خارج موضوع الصناعة فهو واقع خارجا فضلا
عما هو اعم منه واذا كان كذلك لم يكن الاكبر من الاعراض الذاتية بوجه
من الوجوه فان كان الاكبر عرضا ذاتيا وكان الاوسط عرضا غريبا
اعم منه دل كما تدل العلامات التي هي اعم وجودا على ما قيل في الفن
المتقدم ويكون مثل هذا القياس بيانا ان وقع حقا فانما يقع حقا
على سبيل العرض

فصل ٣ في كون المقدمات البرهانية كلية وفي معنى
الكلي وتتميم القول في الذاتي وقد كان المقول على الكل في كتاب
القياس مقولا على كل واحد وان لم يكن في كل زمان وكان المقول
على الكل في كتاب البرهان مقولا على كل واحد وفي كل زمان يكون
فيه الموضوع بالشرط المذكور ثم قد يختلف في كتاب البرهان المفهوم
من المقول على الكل والكلي فان الكلي في كتاب البرهان هو المقول
امور ٣ على كل واحد في كل زمان واولا فيكون كليا باجتماع شرائط ثلثة
وكل واحد من نوعي الذاتي قد يكون اولا وقد يكون غير اول فاذا
الشيء محمولا على كلية الموضوع مثل الجنس والفصل والعرض اللازم
فانما يكون اوليا له اذا كان لا يحمل اولا على شيء اعم منه حتى يحمل
بتوسط ذلك الشيء عليه فانا اذا قلنا كل انسان جسم نامٍ

الجسم ليس اوليا للانسان لان الجسم يحمل على الحيوان فيكون
حمله على الحيوان قبل حمله على الانسان فلا يتوقف حمله على الحيوان
على ان يكون محمولا على الانسان ولا يحمل على الانسان الا وقد حمل
على الحيوان والشيء الذي يكون لشيء ولم يكن لآخر ولا لانه قد
كان له فهو للشيء اولا وقبل كونه للآخر واذا تعقبت اصناف
ما يقال اولا وقبل وجدتها تدخل في هذه الجملة كان بالطبع او
بالعلية او بالمكان او بالزمان او بالشرف او غير ذلك فتبين
ان كل محمول على الاعم من الموضوع فهو محمول على الاعم اولا وعلى الموضوع
ثانيا وعلى هذا القياس اذا قلنا كل متساوي الساقين من المثلثات
فزواياه الثلث مساوية لقائمتين فان ذلك مما يوجد لغير متساوي
الساقين من المثلثات فاذن هو للمثلث اولا ولمتساوي الساقين
ثانيا وهذا الصنف الاول ربما كان المحمول اولا فيه اعم من الموضوع [الذي يقال على كلية الموضوع]
كالجسم كان للحيوان في المثال الاول والحيوان للانسان وربما كان
مساويا مثل مساواة الزوايا لقائمتين للمثلث وهذا ربما كان
داخلا في المهية كما في المثال الاول وربما كان عرضا ذاتيا كما في
المثال الثاني ويجوز ان يكون الموضوع الذي يعرض له العارض اولا
متقوما بالمهية الموضوع الذي يعرض له ذلك ثانيا مثل المثلث فان كون
الزوايا هكذا يعرض له اولا واما متساوي الساقين فانما يعرض له
ذلك ثانيا فيكون عارضا اولا لجنسه وعارضا ثانيا له لجنسه

لا يكون له د — وجدتها د — كان له د — فهو اذن له د — للمثلث له د

يتوهم

يتوهم ويمكن ان يكون عارضا اولا لعارض للموضوع مثل الزمان
فانه اولا للحركة ثم للجسم والحركة عارضة للجسم ويشبه ان لا يكون
هذه الاولية معتبرة في هذا الموضع بل ان يكون [في] هذا ان لا يكون الشيء
محمولا على الاعم من الذي قيل انه له اولا وان كان محمولا عليه بتوسط
مساو فكل برهان يقوم على حمل على شيء غير اول فلا يكون البرهان
قام عليه بالحقيقة بل في الحقيقة انما قام على ما هو له اولا فان من
يبين ان كل مثلث متساوي الساقين فان زواياه مساوية
لقائمتين فلم يبين ذلك بالحقيقة من جهة ما هو متساوي الساقين
بل من جهة ما هو مثلث وليس من شرط الاول ان لا يكون بينه
وبين الموضوع واسطة فان بين هذا العارض للمثلث
وبين المثلث وسايط وحدودا مشتركة كلها عوارض اقرب
منه بل الشرط ما قد بيناه اولا واما ما كان ليس محمولا على كلية
الموضوع فلا يمكن ان يكون هذا من جملة الذاتيات الداخلة
في مهية الشيء بل من جملة الذاتيات الداخلة في مهيات انواع
الشيء او من جملة العوارض الخاصة الذاتية لشيء لكن انما يحمل
على كلية الموضوع بسبيل التقابل [ان اختلف مع مقابله] على ما قلنا فاما القسم الاول فهو
مثل الفصول المقسمة للجنس التي لا تقسم نوعا تحته البتة فيكون
فصولا اولية للانواع من جهة انها تقومها ولا تقوم اجناسها
ويكون فصولا اولية للاجناس من جهة انها تقسمها ولا تقسم

الاولية في هذا الموضع م — الاولى له د — قد بيناه له د

أنواعها وأما القسم الثاني فهو من العوارض الخاصة للجنس التي
التي لا تعمه ولا يحتاج أن يصير الجنس نوعا ما معينا فيتهيأ
لقبول مثل ذلك العارض مثل أن الجسم لا يحتاج في أن يكون
متحركا أو ساكنا إلى أن يصير أولا حيوانا أو إنسانا ويحتاج
في أن يكون ضاحكا إلى أن يصير أولا حيوانا بل إنسانا فقد قلنا
في كيفية أولية كل صنف من الذاتيات واعلم أنه فرق بين أن يقال
مقدمة أولية وبين أن يقال مقدمة محمولها أولي لأن المقدمة الأولية
هي التي لا يحتاج أن يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة في التصديق
وأما الذي نحن فيه فكثيرا ما يحتاج فيه إلى وسائط فالمحمول إنما يكون
كليا في كتاب البرهان إذا كان مع كونه مقولا على الكل في كل
زمان أوليا وما كان من الأعراض الذاتية ليس بخاص بالنوع
الذي وجد له فهو ذاتي للنوع بأن كان جنسه يؤخذ في حده ولكن
ذلك العارض ذاتي للجنس بأن نفسه يؤخذ في حده وقد يكون
أجناس الأعراض الذاتية للموضوع مثل أن زوج الزوج كان
عرضا ذاتيا أوليا للعدد وذلك جنسه وهو الزوج وقد يكون ذاتيا
للموضوع ولكن لجنسه مثل أن جنس الزوج وهو المنقسم ليس عرضا
ذاتيا للعدد لأنه يوجد في المقادير ولكنه ذاتي لجنس العدد وهو الكم
وكل ما كان عرضا ذاتيا لموضوع من الجوهر ثم لم يكن جنسه ذاتيا
لذلك الموضوع فيجب أن يكون لا محالة ذاتيا لجنس الموضوع مثل أن

التناهي

في الفرق بين المقدمة الأولية وبين المقدمة التي محمولها أولي

ضاحكا صح

بمختص صح

ذلك العارض صح

ذاتية م

وكذلك صح

بتساوي نسخ

أو ما يقوم مقامه وأما في غير الجوهر فقد لا يكون ذاتيا لجنس الموضوع م

التناهي وإن تتفق أعراض في أنها للنوع وأجناسها ليست أعراضا
ذاتية لأجناس النوع بل ربما وقعت في الكم فقد عرفت الكلي الأولي
الخاص وغير الخاص على ما أشرنا لك إليه إشارة ما وسهل لك من ذلك
أن من المحمولات الأولية المقومة لماهية الشيء ما هي خاصة كالحدود
وكبعض الفصول كالحساس للحيوان ومنها ما هي غير خاصة وإن
كانت أولية كالجنس وبعض الفصول مثل المنقسم بمتساويين
للزوج والناطق للإنسان عند من يرى الناطق مشتركا للإنسان
والملك والجنس أولي غير خاص والحد أولي خاص وأما المحمولات
التي هي أعراض ذاتية فمنها أولية خاصة كالمساواة لزوايا المثلث
للمثلث ومنها أولية غير خاصة مثل كون الزاويتين اللتين من
جهة واحدة مساوية لقائمتين فإنه أولي للخط الواقع على خطين المعتبر
ذا زاويتيها المتبادلتين متساويتين والخط الواقع على خطين المعتبر
الزاويتين الخارجة كالداخلة المقابلة ولكن ليس بخاص لأحدهما وهذا الخط
وإن كان واحدا بالذات فهو اثنان بالمعنى والاعتبار فإن
صعب عليك تصور هذه الاثنينية فخذ بدلها الخط الواقع على
الخطين الجاعل زاويتين جهة واحدة فقط متساويتين والآخر الجاعل
إياهما مختلفتين لكن المتبادلتين متساويتان ولا تقبل قول
من يظن أن جنس الفصل إذا لم يكن جنسا أوليا من النوع فهو
أولي للنوع وعسى أنهم إنما قالوا هذا في الفصول المساوية واعلم أنه

الخاص صح

زاويتي جهة واحدة صح

بيان علم اشتراط الأولية في النتيجة م

قد يكون البرهان اوّلا على ما ليس بحمل اوّلي فان الاوسط اذا كان
الاعم من الاصغر في القياس الكلي وحمل عليه الاكبر فان الاكبر لا يكون
حمله على الاصغر اوّليا بل يكون البرهان عليه اوّل برهان لكن على نحو ثبات
الاصغر برهان ثان وقد يجتمع الامران جميعا كالبرهان على المثلث
المثبت كون زوايا المثلث مساوية لقائمتين وهذا حيث
يكون الاوسط مساويا للاصغر سواء كان الاكبر مساويا للاوسط كما
في هذا المثال او اعم منه لكنه ليس في شيء ما هو اعم منه على ما قد علمت
والعوارض الذاتية قد يكون خاصة لموضوعه مثل مساواة الزوايا
الثلث لقائمتين فانه ذاتي للمثلث ومساو له وقد يكون غير
خاص وذاتيا وذلك مثل الزوج فانه عرض ذاتي لمضروب الفرد
في الزوج ولكن غير خاص اما انه غير خاص فهو ظاهر واما انه ذاتي
فلان العدد هو جنس موضوعه يؤخذ في حده والعرض الذاتي
الخاص قد يكون مساويا وقد يكون انقص من الشيء على الاطلاق
واما المساوي فمثل مساواة الزوايا الثلث لقائمتين فانه مساو
للمثلث واما الانقص فمثل الزوج للعدد واما العرض الخاص فيكون
اما الخاص على الاطلاق مثل ما شغلنا به قبل واما اخص من وجه مثل
المساواة فانه من الاعراض الذاتية للعدد لان جنس العدد يؤخذ
في حده وهو الكم ولكنه اخص من العدد من وجه لانه يوجد في بعض
العدد واعم منه من وجه لانه يوجد فيما ليس بعدد كالمقادير وما كان

من العوارض

الذاتية ص

من العوارض في هذه الجهة وكان متقابلا فانه ينقسم موضوعه
كالعدد هاهنا والانواع اخر كالخط والعظم والزمان وما اشبه ذلك
ومن موضوعات العوارض الذاتية ما هي بالحقيقة انواع او اجناس
متوسطة او عالية مثل الانسان لعوارضه الذاتية ومثل الحيوان والجسم
والكم فان لكل واحد منها اعراضا ذاتية على ما قلناه ومنها ما يشبه
اجناسا وانواعا وليست وهي المعاني التي تقع على كثرة ولكن لا بانها
وهي لوازم غير داخلة في ماهية الاشياء الداخلة تحت المقولات وهي
مثل الوجود والوحدة وما اشبههما من جهة [illegible] العالية وتعرض
لها عوارض ذاتية يبحث عنها فيما بعد الطبيعة مثل القوة والفعل
والعلة والمعلول والواجب والممكن وقد يكون ايضا لامور اخص من
الواحد والموجود كالانواع لكلها هذا ونحوه فنقول قد كنا قد بينا ان
المساواة واللامساواة عرضان ذاتيان للعدد وكنا بينا انهما
غير خاصين بالعدد ثم كل عدد فاما ان يكون مساويا او غير مساو فنقسم
العدد اليهما قسمة مستوفاة وايضا فان العدد ينقسم الى الزوج والفرد
قسمة مستوفاة ولكن قسمة العدد الى المساوي وغير المساوي ليست قسمة
اولية لان ما ليس بعدد ولا تحت العدد ينقسم كذلك مثل الخط والسطح
والجسم والزمان وايضا جنس العدد ينقسم كذلك فان كل كم اما مساو
او غير مساو فاذن القسمة الاولى بها لجنس العدد واما القسمة الى
الزوج والفرد فهي للعدد قسمة اولية بالقياس الى جميع ما ليس بعدد او كونه

للاجناس ص

لها ٢١

فان جنس العدد لا ينقسم بها قسمة مستوفاة فلا نقول ان كل كم اما
زوج واما فرد ونقول ان القسمة الاولية بالعوارض الذاتية قد يكون
بمتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم واما منحن وكل عدد اما زوج واما فرد (متقابلا)
وقد يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان ما هو سابح ومنه ما هو ماش
ومنه ما هو زاحف ومنه طائر ونقول ان القسمة المستوفاة الاولية اما ان
يكون بفصول فلا يكون نسبتها الى الجنس ونسبتها الى النوع مختلفة
الاولية على ما بينا وان كان نسبة الاولية فيكون اخص واما ان يكون
بعوارض اى للجنس ايضا اولية مثل قولنا كل كم اما مساو واما غير مساو و
قولنا كل جسم اما متحرك واما ساكن واما بعوارض لا تكون للجنس اولية
وان كانت القسمة بها اولية وذلك اذا كانت العوارض
انما تعرض للجنس اذا صار نوعا بعينه مثل قولنا كل عدد اما زوج واما
فرد فالزوج والفرد ليس يعرض للعدد اولا بل ما لم يصر العدد نوعا
معلوما لم يكن زوجا ولا فردا لان الزوج والفرد عوارض لازمة لانواعه
وكذلك قسمة الحيوان الى الضحاك وغير الضحاك وغير ذلك لان هذه
عوارض تعرض للانواع بعد ان قامت طبايعها النوعية فلا يكفي
طبيعة الجنس في ان يعرض له شيء من هذه العوارض فهي من جهة القسمة
اولية للجنس واما بذاتها فليست اولية له والقانون في تمييز الامرين
ان تمتحن وتأخذ طبيعة الجنس مخصوصة مثل قولك عدد ما او جسم ما
فان امكن ان يكون ذلك حاصلا لان يعرض له الامران جميعا

[illegible marginal note]

فوجدتها اولى وعند هذا الامتحان يكون جسم ما يصلح لان يتحرك
وان يسكن ولا تجد عددا ما يصلح لان يكون زوجا وان يكون
فردا فاذن طبيعة الجسم كافية لان تتصورها وقد عرض له واحد (فان طبيعة الجنس)
من الامرين ما لم ينضم اليها في الذهن فصل وقد يعرض له الامران (عرض)
قبل ان يلتفت الى لحوق فصل بها وليست طبيعة العدد كافية
~~في ان تتصورها وقد عرض له واحد من الامرين ما لم ينضم اليها في الذهن~~
فصل فاذا القسمة بها تتميز لكنه لم يلحقها ذلك العارض وقد يكون (اذا الحقه)
من انحاء القسمة للجنس ما ليس بمستوفاة ولا اولية بل هو اولى لما
نوعه كقولك كل عدد اما زائد واما مساو واما ناقص او لما تحته
كقولك كل كم اما زوج واما فرد ونقول ايضا ان القسمة التي يكون
اولية للجنس من حيث القسمة وتكون الاعراض التي انقسم اليها
ليست اولية للجنس بل للنوع على اقسام ثلثة اما ان يكون تلك
الاعراض كل واحد منها اوليا وخاصا بنوعه كقولنا كل مثلث
اما ان يكون زاوية منه مساوية للباقيتين او يكون زاوية منه
اعظم من الباقيتين مجموعتين واما ان يكون كل زاويتين منه
مجموعتين اعظم من الثالثة فالاول عارض خاص بالمثلث القائم
الزاوية والثاني عارض خاص بمنفرج الزاوية والثالث عارض
خاص بحاد الزاوية واما ان يكون كل واحد منها اوليا وغير
خاص مثل قولنا كل عدد اما زوج او فرد وكل حيوان اما ناطق

واما سابح واما طائر واما زاحف فان كل واحد منها وان كان
اوليا للنوع فانه لا يكون خاصا به واما ان يكون بعضها اوليا خاصا
وبعضها اوليا غير خاص مثل قولنا كل حيوان اما ضاحك واما
غير ضاحك فالضاحك اولي خاص وغير الضاحك اولي
غير خاص ونقول ان السبب في انه لم قيل ان الزوج والفرد عارضان
للعدد وليسا بنوعين او فصلين مقسمين ظاهر وهو ان النوع من العدد
يعرف مبلغه وهو كمال حقيقته وماهيته ثم يعرف انه في الزوج او الفرد الا
ان الزوج والفرد الا ترى انه ان انقسم بمتساويين فيكون نوعيته اولا ثم
لا يتحقق له ان يكون بحيث ان انقسم بمتساويين ومقابله الزوج والفرد
لا يخ اما ان يكون لكل منهما جنسا من ذلك النوع من العدد او فصلا
او فصلا خاصا او يكون نفس النوع وقد علم نفس ذلك النوع فكيف
يمكن ان يكون عارضا لازما وكيف يمكن ان يكون فصلا خاصا له وقد
توجد الزوجية لنوع آخر والفردية وكيف يكون جنسا او فصلا جنس او شيئا
من الذاتيات في الاطلاق وقد يجوز ان لم يفهم معناه وفي ذلك العدد
وان فهم هو واكانت الذاتيات لا بد تلزم في كل وقت بل الذي
لا يمكن ان يرفع معناه عما هو ذاتي له مثل في العدد فانه لا يمكن
ان يعقل ما العدد ويجهل ان الاربعة عدد في تأمل ويستبان
اللهم الا ان لا يكون في العدد مفهوما ولا يكون الجزء في الذهن مع
في الاربعة ولكن قد علمنا ما في الزوج والفرد فاذا احضرنا معناه

فيما قيل من غير

اوليس ينقسم بمتساويين م

معناه عما هو د

ومع

وفي عدد ما مثل الف وخمسمائة امكن ان نشك فلا ندري
في اول وهلة انه زوج او فرد حتى نستبين ونتأمل حال انقسامه
بنصفين ومقابله بنوع فكر ونظر فان كان عدد ما نعرف ذلك
فيه بسرعة او كان في اول الوهلة مثل الاربعة والثمانية فانا انما
نحكم بسرعة انه هو زوج لا لاجل انه ذاتي للاربعة والثمانية ولكن
لانه قليل فيلوح لنا انه منتصف عن قريب ولو كان لا يلوح ذلك
لكان يتوقف الى ان نستبين فاذن ليس بيان كون الاربعة زوجا
لذاته بل الظهور عارض آخر فيها له وهو التنصيف وههنا وجه
آخر يعرف بها ان الزوج عارض لا ذاتي لاصناف العدد لا
يحتاج الى التطويل بها فاذا كان الزوج والفرد عارضين لاصناف
العدد ليسا بفصول ذاتية لها ولا اجناس ولا يمكن ان يكونا
نوعين للعدد ولا فصلين مقسمين لان الفصل المقسم للجنس هو بعينه
الفصل المقوم للنوع فبقي ان يكون كل منهما عرضا عاما بالقياس
الى نوع من العدد وعرضا خاصا بالقياس الى العدد **فصل** في نوع
نوع قبيل التعليم الاول انا ربما اعطينا الكلي الاولي ويظن بنا انا لم
نعطه وكثيرا ما لم نعطه فيظن بنا انا اعطيناه ولذلك اسباب في ذلك
نعلمه امور واقعة منها هو سبب لما يكون قد اعطيناه ويظن انا لم
نعطه مثل قولنا ان الشمس تتحرك في فلك خارج المركز حركة كذا وان
القمر يتحرك في فلك تدويره الى المغرب حركة كذا وان الارض

نستبين د

من الانواع م

في سائر الكل فان هذه العوارض يكون متوقف على الكل او الذي يظن انها
ليست كلية او التي شرطنا في هذا الكتاب في السبب في ذلك ان
هذه الاشياء في الوجود منفردة الطبايع فهي غير مشترك فيها وان حمل
على كثيرين في الوجود فيظن ان حمله عليها وان كانت مثلا او الذي ليست
بكلية اليس كذلك فان قولنا الشمس وقولنا هذه الشمس يختلفان
وذلك لان قولنا الشمس يدل على وجود طبيعة ما جوهرها وقولنا
هذه الشمس فانما يدل على اختصاص من تلك الطبيعة بواحد بعينه ثم
كل برهان نبرهن به على الشمس فلسنا نبرهن عليها من جهة ما هي هذه
الشمس حتى لو كانت طبيعة الشمس متقولة على غير هذه الشمس كان البرهان
عاما لم يتم عليه بل على مجرد طبيعة الشمس من غير اعتبار خصوص او عموم بالفعل
ونبرهن عليها انتجنا او لحكم عليها انتج لو كانت تلك الطبيعة متقولة
على الف شخص شمس لكان الحكم والبرهان شاملا والحق ان الطبيعة
الكلية يحق لها كلية بوجوه فيحق كلية من جهة ما هي في الوجود متقولة
بالفعل على كثيرين وليست الاحكام العقلية يحق على الكليات من جهة
ما هي كلية بهذا الشرط ويحق كلية من جهة ما هي محتملة لان يحق في
الوجود على كثيرين وان اتفق ان قيل في الحال على واحد مثل
بيت مسبع وكما يحكى عن امر طائر يحق له ققنس فيحق ان يكون
في العالم واحد في ذا لجل حدث من جنيقه ادرا وجنيقه مثله
آخر ويحق كلية ما ليس له في الوجود بالفعل عموم ولا ايضا في الوجود

الامكان

الامكان عموم ولكن بمجرد تصور العقل له لا يمنع ان يكون فيه شركة ولم
يمنع وجود الشركة فيه امر من خارج ينضم اليه وقيل على انه لا يوجد الا
واحدا ابدا واما نفس الطبيعة فلا يكون تصورها وتصور انها
واحدة بالعدد شيئا واحدا بل تصورها شيء غير مانع وحده
عن ان يحق في العقل على كثيرين ولكن يحتاج الى شيء آخر وراء تصوره الذي
يمنع العقل عن تجويز ذلك واما الجزئي المقابل له فهو الذي
نفس معناه وتصوره تصور فرد من العدد كقولنا ذات زيد
بما هو زيد فلا يمكن ان يكون هوية زيد بما هو زيد لا في الوجود ولا في
التوهم فضلا عن العقل امرا مشتركا فيه فالطبايع الكلية يحق
على هذه الوجوه الثلثة وكان الاخير منها يتم الاولين وهو ان العقل
لا يمنع ان يكون المتصور منها مشتركا او ينضم الى تصوره معنى
آخر وليس هذا نفس الطبيعة مقرونا بها بهذا الاعتبار وهو انه من حيث — كالحيوانية بل الطبيعة م
الطبيعة وحدها بلا اعتبار زيادة وانما يشترط هذا ويلحقه عليه
حتى لا يظن ان هذا الاعتبار ليس اعتبار الكلية الذي هو اعتبار غير — اعتبار م
الطبيعة بل هو اعتبار طبيعة الشيء فقط فهذا هو الذي ينبغي ان
تجعله الكلي المعتبر في العلوم وفي موضوعات المقدمات للنتيجة
ويجب ان تتذكر ما سمعته من هذا المختصر في مواضع اخرى فلا يجب
ان يكون امثال هذه القضايا عندك شخصية بل يجب ان
تعتقد ان المقدمة الشخصية هي ما يكون موضوعها شخصا مثل

رثيه وكل ما كان نفس تصور موضوعه يمنع وقوع الشركة فيه
واما ما كان مثل الشمس فالموضوع فيه كلي والمقدمة كلية والا فقل
كيف كانت كلية من الوجوه الثلثة بعد لم يقع الوجه الاخير لكن
فاذا قلت ان الشمس كذا او حكمت حكما على الشمس من جهة ما هي
شمس فقد حكمت على كل شمس لو كانت الا ان مانعا يمنع ان
يكون شموس كثيرة فيمنع ان يشترك في حكمك الكلي الكثير وان وجدت
جملته كليا فالحكم على الشمس بالاطلاق ذاتي اولي بل كلي لشمس هذه (?)
الشمس غير اولي فهذا سبب هذه الشبهة الواحدة واما الثاني
من الاسباب الثلثة فهو سبب الشبهة الثانية وهي كانها عكس هذه
الاولى في الوجهين جميعا احدهما انه لم يضع المحمول على الكل
فظن انه وضع وكان هناك وضع فظن انه لم يضع والثاني
ان السبب فيه انه ما حكم على كل واحد فكان الحكم عاما فحسب انه كلي ولم
يكن في الحقيقة كليا اذ كان قد فاته اولي وكان هناك حكم على
فظن انه لم يحكم كليا وهذا كما تقول قائلا ان التوازي اولي لخطين يقع
عليهما خط فيجعل كل زاوية داخلة من جهة واحدة قائمة وذلك
لانه لا يخرج من خطين بهذه الصفة الا وهما متوازيان فظن ان
المحمول على الكل كلي وليس كذلك لان شرط الاولية فايت لان الزاويتين
اللتين من جهة واحدة وان لم يكن كل واحدة قائمة بل كانتا مختلفتين
لكن كان مجموعهما مثل قائمتين فان التوازي يكون محمولا على الخطين فهذان

الخطان

الخطان وذانك الخطان اللذان تعمهما شيء التوازي موجود له اولا وذلك
الشيء هو خطان وقع عليهما خط فيصير الداخلتين من جهة واحدة
مساويتين لقائمتين معا سواء كانتا متساويتين وقائمتين
او مختلفتين واما السبب الثالث فهو سبب الشبهة الثالثة
وهي شبهة تقع فيها الضرورة او الخطاء اما الضرورة فاذا كان
الشيء الكلي العام لانواع مختلفة لا اسم له فيتبين الحكم في كل واحد
من انواعه التي هي لها اسماء ببيانات خاصة في ذلك لم يوجد
الحكم لشيء اعم منه لفقدان الاسم العام فظن انه اولي لكل واحد
منها وان الحكم منها عليه كلي مثاله ان يبرهن في المقادير ان
المقادير المتناسبة اذا بدلت تكون متناسبة ويبرهن
ايضا في الاعداد ان الاعداد المتناسبة اذا بدلت تكون
متناسبة وقد برهن في كل واحد منها برهان آخر ولكن البرهان
عليه ليس اوليا لواحد منها بل هو اولي لكل كم الا ان اسم الكم لا يقع
لا في صناعة الحساب ولا في صناعة الهندسة لان صناعة الحساب
يوضع فيها العدد على انه اعم جنس ولا يتجاوز وصناعة الهندسة
يوضع فيها المقدار على انه اعم جنس ولا يتجاوز فكان اسم الكم
مفقودا بحسب الصناعتين وكان ليس في احد الصناعتين لكن
العام اسم فيظن في كل صناعة ان هذا العرض اولي لموضوع
صناعته وهو في الحقيقة اولي لجنس موضوع الصناعتين

فيظن ان الحكم على كل صنف منها كليا بطريق هذا الكتاب ومن
الاوائل التي لا يفطن في معرفتها ان الحكم الاول يجب اذا كان الحكم متعارفا
بلسان فيعتقد ان يمتحن اولية الحكم بان يرفع جملة ما يظن الا واحدا منها
ويجعل ذلك الواحد دائما فاذا ثبت وبطلت البواقي ثبت
الحكم واذا ارتفع وبقيت البواقي لو امكن ذلك ارتفع الحكم فالحكم له
اولا مثال هذا مثلث متساوي الساقين من نحاس يوجد
شكل فاذا رفعت تساوي الساقين وكونه من نحاس او غيرت
المثلث وجدت كون مثلث زواياه كقائمتين ثابتا واذا امكن
ان يرفع منه الشكل ويبقى المثلث كان الحكم ثابتا ولكن انما لا يصح
لان المثلث لا يتغير فاذا رفعت المثلث وبقي الشكل لم يبق هذا
الحكم فمن جانب تساوي الساقين والكونه من نحاس تجد الحكم ثابتا
مع رفع الامرين واثبات المثلث ومن جانب الشكل تجد الحكم
مرتفعا مع وضع الامرين ورفع المثلث فيجتمع من الامتحانين
ان الحكم كلي على المثلث لا غير

فصل في تحقيق ضرورية مقدمات

البراهين يجب ان تكون ضرورية وذلك اذا كانت على مطلوبات
ضرورية وقيل ما يكتسب بتوسط ما يجوز ان يتغير لا يكون ثابتا
لا يتغير بل النتيجة الضرورية تلزم من مقدمات ضرورية لا يقع فيها
الكلام تغير والامور الضرورية على وجهين امور ضرورية في اللزوم
من غير ان يكون بعضها لبعض ضروريا في الجوهر والطبيعة وهذه

لوازم خارجية قد اوضحنا قبل انها لا تنفع في كسب العلم اليقيني وضرورية
في الجوهر والطبيعة هي الامور الموجودة بذاتها اما الداخلة في حد المقوم
فهي ضرورية للموضوع في جوهره واما التي الموضوع داخل في حدها
فالموضوع ظاهر ضرورية في الجوهر وهي ضرورية للموضوع في اللزوم
اما على الاطلاق واما على المقابلة والتي على المقابلة فالماخوذ منها
في البرهان ما كان ضروري اللزوم للنوع الواحد فان كانت
مما يوجد ان يوجد في موضوع واحد بالنوع فليس داخلا في البرهان
على الامر الضروري من حيثية ما هو ضروري واما كيف يترتب هذه
ليكون منها العلم اليقيني فنقول لعد قال لو ان كل قول ينتج به امر ضروري
وليس ضروريا فان للمعاند ان يقول ان الملزوم الذي وضعه ليس
دائم الوجود فما يلزم ليس بدائم الوجود اذ لا يجب ان يكون دائم
الوجود فان كان ابطال النتيجة المدعاة انها ضرورية تكون بهذه
السبيل فاذن استحكام قوة اليقين والضرورة فيها هو بان
لا يكون فيها هذا المطعن فيتبين من هذا ان الذين يقتصرون في
اخذ المبادئ على ان تكون صادقة في نفسها او مقبولة او معترفا بها
عند قوم او امام او مشهورة او يعترف بها كافة الناس
تماما من غير ان تكون اولية القضية وربما كانت غير صادقة كما
يعرف في كتاب الجدل فقد يقصرون السبيل فان استعمال
المقبولات والمشهورات واشتغالهم في طلب اليقين مغالط
غير المشهورات

او غلط او بلها اذ يمكن ان تكون كاذبة واما الصادقة التي
فاذا لم يكن مناسبة للمحمول الذي فيه النظر فكانت خارجية
غريبة لا تبين شيئا من الجهة التي عنها يقع اليقين العقلي
وان كان يقع بها يقين ما لانها لا تدل على العلل اذ العلل
مناسبة للشيء وانما يعطي صدق النتيجة فقط لا ضرورة صدقها
ولمية صدقها وليس كل حق مناسبا خصوصا اذا لم يكن ضروريا
فانه اذا كان الاوسط غير ذاتي وغير ضروري للاصغر فنتيجة اما ان
يكون الاكبر ضروريا او غير ضروري فان لم يكن ضروريا كان اليقين
نسبته الى الاصغر غير ثابت فلم يكن يقينا محضا الا ان يكون
البرهان عليه من جهة ما هو ممكن لا من جهة ما هو موجود بالضرورة وان
كان ضروريا فانما هو ضروري في نفسه ليس ضروريا عندنا القياس عليه
لا ذا يمكن ان يزول الحد الاوسط عن الاصغر لانه غير ضروري له فحينئذ
لا يتوقف الشيء الذي كان علم بتوسط فيزول عنه اليقين والشيء موجود
في نفسه فانا اذا علمنا ان هذا الانسان حيوان لانه يمشي وكل ماش
حيوان فاذا لم يمش بطل عنا العلم الذي اكتسب بتوسط المشي فلم
نر يع اذ حيوان او ليس بحيوان والامر في نفسه باق وان قال
قائل ان هذا اليقين لا يزول وان زال الحد الاوسط لان
قولنا كل ماش حيوان معناه كل شيء موصوف بانه ماش
وقتا ما فهو حيوان يقينا وان لم يمش على ما علمت في كتاب

فانه

القياس

القياس فيكون الصغرى وجودية والكبرى ضرورية لان كل انسان
فانه موصوف بانه يمشي وقتا ما ضروري والنتيجة غير
ضرورية كما علم فالجواب عن هذا ان هذا انما يفيد اليقين لرجوعه
بالقوة الى قياس برهاني لولا ذلك لم يفد اليقين وذلك لان
الكبرى الضرورية انما هي ضرورية على نحو ضرورة كتاب القياس
لا على نحو ضرورة كتاب البرهان وهي قولنا كل ماش بالضرورة
حيوان ونحن لم نأخذ الكبرى في هذا الكتاب ضرورية على هذا الوجه بل
على ان كل ماش حيوان عند ما يمشي على ما علمناك من الفرق بين الضروريتين
في الكتابين فان اخذت الضرورة لا على هذا الوجه بل على الوجه المذكور
في كتاب القياس كانت حقيقتها ان كل شيء من شأنه ان يمشي فهو
حيوان بالضرورة فلا يخلو اما ان يكون يعرف بالعلة ان كل ما من شأنه
يمشي فهو حيوان او لم يكن يعرف بالعلة فان كان لم يعرف بالعلة
لم يكن اليقين ثابتا حقيقيا كليا على ما وضحنا قبل وان كان عرف
فانما اكتسب اليقين بقياس العلة وهذا المشي يكاد ان يكون من
الاعراض الذاتية بالانسان من وجه او للحيوان من وجه فعلى ما
في الابواب المتقدمة فيكون انما صار هذا القول برهانيا لان
الوسط فيه عرض ذاتي وهو المشي ثم ان تحقيق حال المقدمتين اذا اخذ
باليقين يرجع بالمقدمتين في القوة الى مقدمتين كلاهما ضرورية
وذلك لان قولنا كل واحد مما يمشي وقتا ما فانه حيوان بالضرورة

العلل ٢ الاولى ٣
المطلق ١٢
علم ٢
تين

دائما ما دام ذاته الموضوعة لشيء موجودة
فان كل شيء موصوف بانه ماش وقتا ما
فهو حيوان هـ

او بالعرض كالحيوان في حق الانسان

الثاني التعدية والحاصل
يرجع بتحقيق حال
المقدمتين ٥

في قوة قولنا كل ما من شأنه أن يمشي ويمكن أن يمشي وينتج أن
يمشي فإنه حيوان بالضرورة وقولنا كل إنسان يمشي فإنه في قوة
قولنا كل إنسان ينتج أنه يمشي وقت صدقه ذلك صدق هذا مع أنه لو
كان كذلك كانت الكبرى عرفت بالعلة حتى ينتج اليقين بل هي كان
قولنا كل ما من شأنه أن يمشي فهو حيوان قولا يقينيا معلوما بعلته
فكان الأوسط عارضا ذاتيا للحدين باعتبارين كان القياس
برهانيا وكان كأنك تقول كل إنسان يمكن أن يمشي وينتج أن يمشي
وكل ما يمكن أن يمشي وينتج أنه يمشي فهو حيوان فلما كان القياس
المذكور في قوة هذا القياس أنتج يقينا وليس يغني في ذلك أنه يكون
هو هذا القياس بعينه بالفعل فإنه ليس اليقين إنما جاء من كونه بالفعل
هكذا بل لو لم يكن في قوة ذلك استحال وقوع اليقين به ولكنه قد كان
يمكن أن ينتج نتائج صادقة عن مقدمات كاذبة كما لم يكن صدقها
هناك من جهة عين القياس بل من جهة أنها كانت بذاتها صادقة
كذلك قد يمكن أن ينتج نتيجة ضرورية عن مقدمات غير ضرورية ولكن
النتيجة الصادقة لم يكن صدقها هناك من جهة عين القياس بل من
جهة أنها كانت بذاتها صادقة وإن بعض تلك المقدمات كاذبة لو وجد
صادق نتيجتها وهو بالعرض كذلك النتيجة الضرورية ههنا لا يكون ضرورية
من جهة اللزوم عن القياس بل من جهة أنها بذاتها ضرورية في قوة
الحد وإن تقلب [illegible] نتيجتها ضرورية ولكن أن هناك قد يشك

ثم أحس بكذب المقدمات فلا يدري أن النتيجة فيها صادقة
أو كاذبة وإن كانت صادقة في نفسها ما لم يعلم صدقها في نفسها
بوجه آخر كذلك هناك أيضا فلا يدري هل النتيجة ضرورية أو غير ضرورية
ما لم يعلم ضرورتها من وجه آخر أو يعلم مع تلك المقدمات ضرورتها
أو لا يتبع علمها عن مقدمات أخرى وكما أن هناك لم يمكن أن
ينتج كاذبة عن صادق كذلك ههنا لا يمكن أن تنتج غير ضرورية إذا
الحد الأوسط ضروريتان والمقدمات الوضعية وإن كانت ما ينتج
شيئا ضروريا فقد ينتج بالضرورة ففرق بين ما ينتج ضروريا
وبين ما ينتج بالضرورة فإن كل قياس ينتج بالضرورة وليس كل قياس
ينتج ضروريا فإذا كان القول منتجا بالضرورة وإن لم ينتج ضروريا
فإنه لا يعرى عن فائدة بل لا بد من أنه يفيد فائدة ما إذا أفاد علما
بوجود شيء وإن لم يكن يقينيا فأما العلم بسببه ففرق بين العلم المطلق
وبين العلم اليقيني كما أنه فرق بين أن يعرف أن كذا كذا أو أن لم يكن
كذا كذا وهذا وإن لم يكن برهانيا مطلقا فهو نافع من جهة ما
في البرهان لأن الشيء إذا ثبت وجوده في الوجود وهم تحقيق البرهان بجهة
الكشف كيفية لميته والثانية في إلزام الخصم والمطلب عنده بتسليم
المقدمة وهذا يختص بأخذ البرهان لأن البرهان لا يتوقف على تسليم
الخصم المقدمة بل على تسليم الحق إياها وإن يكون ضرورية ولا يكون
ضرورية [illegible] إلا وفي البرهان ألا أن يكون [illegible] ضرورتها

ذاتية على احد وجهي الذاتية فان الغير ذاتيات الخاصة بكل جنس
اي انما اجناسها وفصولها واما عوارضها الذاتية وما سوى
ذلك فهي اما غير ذاتيات غريبة واما غير ذاتيات بل اعراض
مطلقة وان يعم بعضها الجنس البتة فاذا كان الاوسط لا صفة ذاتيا
وان لم يكن الاوسط ذاتيا لم يمكن ان ينتقل من علم الى علم آخر بل يتعين
لكل علم مقدمات خاصة مثل الهندسيات ببراهين خاصة
بالهندسة والعدد وباثباتها بالعدد ولم يدخل في شيء من العلوم
بيان شكوك او بيان غريب الا فيما شيء كان فيه وسنوضح هذا
جدا فيكون المقدمات مناسبة للنتيجة والله اعلم **فصل** في موضوعات
العلوم ومباديها ومسائلها وافتراق مباديها ومسائلها في حدود
الحركة ونقول ان لكل واحد من الصناعات وخصوصا النظرية
مبادي وموضوعات ومسائل فالمبادي هي المقدمات التي منها
يبرهن تلك الصناعة ولا يبرهن اي في تلك الصناعة اما لوضوحها
ولا جلالة شانها عن ان تبرهن فيها واما لانها تبرهن في علم فوقها واما
لدون شانها عن ان تبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل
والموضوعات هي الاشياء التي انما تبحث الصناعة عن الاحوال
المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها
عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه وهي مشكوك
فيها حالها فتستبين حالها في ذلك العلم والمبادي منها البرهان والمسائل

لها البرهان والموضوعات عليها البرهان وكان الغرض
فيما عليه البرهان الاعراض الذاتية والذي لاجله ذلك هو الموضوع
والذي منه المبادي ونقول ان المبادي على وجهين اما مبادي خاصة
بعلم علم مثل اعتقاد وجود الحركة لعلم الطبيعي واعتقاد امكان انقسام
كل مقدار الى غير النهاية لعلم الرياضي واما مبادي عامة وهي على قسمين
اما عامة على الاطلاق لكل علم كقولنا كل شيء اما ان يصدق عليه الايجاب
او السلب واما عامة لعدة علوم مثل قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد
متساوية فهذا مما يشترك فيه علم الهندسة وعلم الحساب وعلم الهيئة
وعلم اللحون وغير ذلك ثم لا يتعدى ما له تقديره فان هذه الاشياء
المساوية في الكميات وذو الكم لا غير فان المساواة لا تقع
لغير ما هو كم او ذو كم الا باشتراك الاسم والمبادي الخاصة هي التي
موضوعاتها موضوع الصناعة او انواع موضوعاتها او اجزاء
موضوعاتها او عوارضها الخاصة فهي المبادي الخاصة بالصناعة وكانت
محمولاتها خاصة بالموضوع او غير خاصة بل بجنسه مثل المساواة في مقادير
الهندسة والعدد وان كان استعمالها في الصناعة تخصيصها
لان المساوي في الهندسة مساوي مقدار وفي العدد مساوي عدد
فكلاهما خاص بالصناعة والمضادة في مقدمات من العلم الطبيعي
والخلقي على ذلك الوجه بعينه فان المساواة ليس خاصا بموضوع الهندسة
ولا بموضوع الحساب ولا المضادة ايضا خاصة بموضوع العلم الطبيعي

من جهة ما هو موضوع العلم الطبيعي والا اعتبار على الظاهر ولكن ان كان
شيء مما هو من الاعراض الذاتية محمولا على موضوع العلم او نوع موضوعه
او عرض موضوعه او جزء موضوعه في المبادي كانت المبادي خاصة
كقولك كل عدد زوج ينقسم بمتساويين والمنقسم بمتساويين
خاص بجنس موضوع الزوج وان قلنا كل عدد ينقسم بمتساويين
فهو زوج كان المحمول خاصا بنفس الموضوع فاما اذا كان الموضوع
في المبدأ خارجا عن موضوع الصناعة او اعم منه فهو مبدأ غير خاص
والمبادي العامة تستعمل في العلوم على وجهين اما بالقوة واما بالفعل
واذا استعملت بالقوة لم تستعمل على انها مقدمة في قياس بل استعملت
بقوتها فقط فقيل ان لم يكن كذا حقا فمقابله وهو كذا حق والا فليس
كل شيء اما ان يصدق عليه السلب او الايجاب لان هذا مشهور مستغن عنه
الا عند تبكيت المغالطين والمعاندين واذا استعملت بالفعل
فخصصت اما في جزء ... بها مما كقولنا في تخصيص هذا المبدأ المذكور
في علم الهندسة كل مقدار اما مشارك واما مباين فقد خصصنا
الايجاب والسلب بالمشارك والمباين واما في الموضوع
كقولنا في المقدمة العامة وهي قولنا كل الاشياء المساوية لشيء
واحد متساوية الى ان كل المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية
فخصصنا الشيء بالمقدار وتركنا المحمول بحاله وهذا على الاعتبار الذي
خص لنا ايضا وتحصل ايضا ان المبادي الخاصة بمسائل علم ما على قسمين

المتناكدين / المعاندين

الشيء بالمقدار وخصصنا

اما ان يكون

اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العلم كله او بحسب جنس او مسائل ونقول
انه قد يكون للعلم موضوع مفرد مثل العدد لعلم الحساب وقد يكون غير مفرد
بل يكون في الحقيقة موضوعات كثيرة تشترك في شيء تتاحد به و
ذلك على وجوه فانها اما ان تشترك في جنس هو الشيء المتقدم
اشتراك الخط والسطح والجسم في جنس يتحدد به وهو المقدار واما
ان تشترك في مناسبة متصلة بينها اشتراك النقطة والخط و
السطح والجسم فان نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة الثاني
الى الثالث والثالث الى الرابع واما ان تشترك في غاية واحدة
كاشتراك موضوعات علم الطب في الاركان والامزجات
والاخلاط والاعضاء والقوى والافعال اذا اخذت هذه موضوعات
للطب لا اجزاء الموضوع الواحد فانها تشترك في نسبتها الى الصحة
وموضوعات العلم الخلقي في نسبتها الى السعادة واما ان تشترك
في مبدأ واحد مثل اشتراك موضوعات علم الكلام فانها تشترك
في نسبتها الى مبدأ واحد اما طاعة الشريعة او كونها الهية وايضا فان
موضوع العلم اما ان يكون قد اخذ على الاطلاق من جهة هويته و
طبيعته غير مشترط فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية المطلقة
مثل العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق
ولكن من جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا منوعا
ثم طلبت عوارضه الذاتية التي تلحقه من تلك الجهة مثل النظر في اكر

المتحد به

كل واحد منها ينتهي الى الآخر ...

وتمييز ان الثالث ينتهي الى الثاني او كون الثاني نهاية الثالث وانتهاء ... وهكذا

البواقي ... رجح الغاية ... الطب

الخلق ... في

كان الصحة فانه يحصل منها ...

الا كالحركة والسكون اما بسيطة حملية واما مركبة شرطية والمركبة
تتبع البسيطة فيما نورده فنقول كل مسئلة بسيطة فهي منقسمة
الى محمول وموضوع فلننظر اولا من جهة الموضوع فنقول ان الموضوع
في المسئلة الخاصة بعلم اما ان يكون داخلا في جملة موضوعه ليس بخارج عن الا كليا
من جملة العوارض الذاتية له والداخل في جملة موضوعه اما نفس موضوعه
سواء كان واحد الموضوع او كثير الموضوع كقولنا ان الجسم ينقسم الى ما لا
نهاية له وذلك في مسائل العلم الطبيعي واما نوع له كقولنا ان الهواء المحبوس
في الماء يندفع الى فوق بالطبع ام لا انضغاط القاسر وهل العصب مبدأه
الدماغ او القلب والكثيف والكاثفة من اعراضه فاما عرض ذاتي
لموضوعه كقولنا ان كل حركة كذا امتدادها وان الحركة كذا او عرض لانواع
موضوعه كقولنا ان الامتدادات المستقيمة متحققة او عرض ذاتي لعرض ذاتي له
كقولنا ان الزمان يعقد السكون فان الزمان عارض للحركة التي هي
عرض ذاتي للجسم او عرض ذاتي لنوع عرض له كقولنا ان ابطاء الحركة
لتخلل سكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات مستوية الرسم
لا تبطل البتة ولنقصد الآن ناحية المحمول فنقول ان المحمول في المسئلة
انما يجوز الانية ويطلب فيها الانية لا التي هي بجوهر التقسيم ويطلب
فيها اللمية دون الانية لا يجوز ان يكون طبيعته جنس او فصل او
شيئا يجتمع منهما اذا كانت طبيعة الموضوع محققة فان
المحمولات الذاتية لما تؤخذ في حد الشيء يجب ان يكون بينة الوجود

دون بعض وبعض الحركات

في العلم موضع ... موضوعه

للشيء

للشيء اذا تحقق ان الشيء له كما علمت وان كان يمكن في بعضها ان يتبين
بالحد الاوسط لكنه ليس كل بيان بحد اوسط فهو قياس فان البيانات
قد يمكن ان يتبين بوجه ما بحد اوسط مثل ان يجعل الحد الاوسط حد
المحمول او رسمه او يجعل الاوسط كذلك متوسطا بين الموضوع والمحمول
وليس مثل ذلك قياسا عند التحقيق فان القياس على التحقيق انما
يكون قياسا على الاثبات والابانة اذا كان على خفي الانتساب ويكون
قياسا على الانية اذا كان على خفي الانية وقد يجتمعان وقد يفترقان واما
طلب ان هذا المحمول هل هو حد او جنس او فصل فهو مما يجوز ان يكون
مطلوبا بان كون الشيء طبيعة ما وكونه جنسا ما او فصلا لشيء امران
مختلفان فان الحساس من جهة ما هو حساس طبيعة ما ومن جهة اخرى وبالقياس
الى الانسان هو فصل جنسه فيشبه ان يكون انما يشكل في مثل هذا انه هل
هو جنس للانسان او ليس بجنس او هل هو فصل له او لجنسه او ليس او لا يشكل
انه هل هو موجود للانسان من جهة ما هو طبيعة ما شبه ان يكون جنسا
او فصل جنس اذا اعتبر الاعتبار العموم وقد يتبين ايضا على وجود شيء
هذه المحمولات المقومة الذاتيات ببيان تام كما لم يسلم النظرة كما يتبين
على المبادي الاولية وايضا فقد يتبين على وجود الشيء ما اذا كان
عرف بعوارضه ولم يكن يتحقق جوهره فعرف شيئا من جهة ما هو منسوب
الى شيء انه فعل او انفعال ولم يكن عرف ذاته مثل انا نطلب هل
النفس جوهر او ليس بجوهر والجوهر جنس النفس ولكنا انما نطلب هذا

اذا لم يكن يوجد عرفنا النفس بذاتها ولكن عرفناها من جهة ما هي مضافة
الى البدن وكان ما له ونعتقد ان لها الا افاعيل الحيوانية وبالجملة
اذا عرفناها من جهة انها شيء ما كان كذا او مبدأ لكذا فقط
فنكون بعد ما عرفنا ذاتها ووضعناها ثم طلبنا حمل جنسها عليها
فاذا لم نكن وضعنا الحقيقة ذاتها ثم نطلب حمل امر آخر عليها
وذلك الامر جنس لها لانها لم يكن المحمول في طلبنا بالحقيقة جنسا
لموضوع في التحقيق بل كان جنسا لشيء آخر مجهول ان يعرض له هذا الامر
نطلب المحمول له وكثيرا ما يتفق هذا الطلب حيث لا نكون قد
حصلنا من الموضوع والمطلوب بل عندنا منهما الاسم فقط كما
نطلب هل الصورة جوهر ام لا فانا اذا كنا عرفنا بالحقيقة ما الجوهر
وعرفنا انه الموجود لا في الموضوع وعرفنا بالحقيقة ما الموضوع
وعرفنا ما الصورة وكانت الصورة كل جزئية لمادة لا تقوم
بذاتها دونها تلك المادة بل تتقوم بها وكان الموضوع
كل مادة متقومة الذات او قابل متقوم دون الحقيقة او قبلها
وان لم يكن الحقيقة ولا شيء يختلف بحدها او كانت الحقيقة لازمة
لحقت بعد تقوم ذلك الامر الذي هو مادة او قابل عرفنا ان الصورة
جوهر ولم نحتج الى وسط ولكن اذا كان عندنا من الصورة خيال
ومن الجوهر خيال اخذنا نحتج ونقيس من غير حاجة الى القياس
بل المطلوبات والمسائل اذا كانت موضوعاتها من الموضوع

للصناعة

للصناعة كانت محمولاتها من الاعراض الذاتية واجناس
اعراضها وفصول اعراضها واعراض اعراضها وان كانت موضوعاتها
من اعراضها الذاتية جاز ان يكون محمولاتها من جنس الموضوع او موضوع ذلك العلم
ومن انواعه وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واجناس الاعراض
آخر وفصولها وما يجري مجراها وقد يكون محمولات الصنفين من
الموضوعات عوارض ذاتية لجنس كالمساواة في علم الهندسة
والعدد وعوارض ذاتية لما هو شبيه جنس كالقوة والفعل في علم
الطبيعي فان القوة والفعل من العوارض الخاصة بالموجود والمضافة
ايضا اذا استعملت في العلم كانت من العوارض الخاصة بجنسه اما
لا يكون محمولة في مسائل العلم الرياضي لان موضوعات العلم الرياضي
اما غير متحرك واما متشابهة الحركة لا مضادة فيها وان لم يتفق
وكانها من كل جهة واما موضوعات العلم الطبيعي ففيها التغير
بين الاضداد فاما اذا كان المطلوب هو اللمية دون الانية
فيصح ان يحصل مقوم ما حدا اوسط يقينيا به مقوم آخر اذا كان
الاوسط علة لوجود الاكبر اذ يكون الاكبر اولا للاوسط وبسببه
يكون للاصغر كالمدرك فانه اول للناطق والحساس ثم للانسان
واقول ان كل ما لم يصلح ان يكون محمولا في المسائل البرهانية فلا يصلح
ان يكون محمولا في المقدمات البرهانية البتة سواء كانت
مبادئ خاصة او مبادئ عامة الا الاجناس والفصول وما يجري مجراها

فانه يجوز ان يكون محمولة على انواعها في المقدمات فانه يجوز
ان يكون الاكبر جنسا للاوسط او فصلا والاوسط عرضا ذاتيا
للاصغر فيكون كما ان العرض يجوز ان يتبدأ فيطلب فكذلك يجوز
ان يتبدأ فيطلب جنسه او فصله وايضا يجوز ان يكون الاوسط
جنسا للاصغر او فصلا والاكبر عرضا ذاتيا للاوسط فمن هذه الجهة
يدخل الاجناس والفصول في جملة المحمولات واذا كان يمكن
ان يكون وجود العرض الذاتي لفصل الشيء او لجنسه اوضح منه لشيء
جاز ان يوسط الفصل او الجنس وكذلك لما كان يمكن ان يكون
لنوع العرض اعرف للشيء او الفصول بالعرض اعرف للشيء جاز
ان يوسط هذا الاعرف واما ان يكون الاكبر مقوما للاصغر فليس
يقع الا على الوجه المحدود فان طلب طالب وقال لما كان من
حق الجنس ان لا يحمل على النوع فكيف يعرف وجود النوع في الاصغر
ولا يعرف وجود جنسه فالجواب عن ذلك ان الجنس كما علمت
ليس مما لا يحمل على النوع وجها من وجوه الحمل البتة بل ما لم يخطر معناه
بالبال ومع النوع بالبال لم يرتفع البتة النسبة بينهما في هذا الحال
امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت
الذهن الى الجنس فيجوز ان يخطر النوع بالبال محمولا على شيء ولا يخطر
في الجنس ولا حمله بالفعل بالبال فلا يحمل لكنه اذا اخطر مع النوع
بالبال حمل بالفعل على ما يحمل عليه النوع وان فرض ذلك الموضوع

وحده

وحده ولم يلتفت الى حمل النوع عليه لم يخطر الجنس بالبال البتة
وذلك اولى لان الحظر اياه بالبال كان يخطر ولا يخطر الجنس
بالبال فكيف اذا لم يخطر البتة

فصل في اختلاف العلوم واشتراكها

تقول بفصل فنقول ان اختلاف العلوم الحقيقية هو بسبب
موضوعاتها وذلك السبب اما اختلاف الموضوعات واما اختلاف
موضوع واحد ولنفصل قسم الوجه الاول ونقول ان اختلاف
موضوعات العلوم اما على الاطلاق من غير مداخلة مثل اختلاف موضوعي
الحساب والهندسة فليس شيء من موضوع هذا في موضوع ذلك
واما مع مداخلة مثل ان يكون احد [illegible] وهذا
على وجهين اما ان يكون احد الموضوعين اعم كالجنس الاخص
كالنوع او الاعراض الخاصة بالنوع واما ان يكون في الموضوعين شيء
مشترك وشيء متباين مثل علم الطب وعلم الاخلاق فانهما يشتركان
في تدبير نفس الانسان من جهة ما الانسان حيوان ثم يختص الطب بالنظر
في بدن الانسان واعضائه ويختص علم الاخلاق بالنظر في النفس الناطقة
وقواها العملية واما القسم الاول فمنه ما يكون عموم العام
فيه عموم الجنس او عموم اللوازم مثل عموم الواحد والموجود
ولنؤخر الآن هذا القسم واما الذي عمومه فيه عموم الجنس للنوع فهو
كالنظر في المخروطات على انها من المجسمات والمجسمات على انها
من المقادير واما الذي عمومه كالجنس لعارض النوع فمثل موضوع

العلم الطبيعي وموضوع الموسيقى فان موضوع الموسيقى عارض
لنوع من موضوع العلم الطبيعي وهذا القسم ينقسم الى قسمين قسم يحمل
الاخص من جملة الاعم ونوعية يكون النظر فيه جزءا من النظر في الاعم
وقسم يفرد الاخص من الاعم ولا يجعل النظر فيه جزءا من النظر في الاعم ولكن
يجعله علما تحته والسبب في هذا الانقسام ان الاخص اما ان يكون انما
صار اخص بسبب فصول ذاتية ثم طلبت عوارضه الذاتية من جهة
ما صار نوعا فلا يختص النظر بشيء فيه دون شيء وحال دون حال
بل تتناول جميعه مطلقا وذلك مثل المخروطات للهندسة
فيكون العلم بالموضوع الاخص جزءا من العلم الذي ينظر في الموضوع
الاعم واما ان يكون النظر في الاخص وان كان قد صار اخص
بفصل مقوم فليس من جهة ذلك الفصل المقوم وما يعرض له من جهة
نوعيته مطلقا بل من جهة بعض عوارض يتبع ذلك الفصل الواحد
مثل نظر الطبيب في بدن الانسان فان ذلك من جهة ما يصح
ويمرض فقط وهذا يفرد العلم بالاخص عن العلم بالاعم ويجعله علما تحته
كما ان الطب ليس جزءا من العلم الطبيعي بل علم موضوع تحته واما
ان يكون الشيء الذي صار به اخص ليس يجعله نوعا بل يفرده صنفا
ويعارض فيه فينظر فيه من جهة ما صار به اخص صنفا ليبحث
عن اي عوارض ذاتية تلزمه وهذا ايضا يفرد العلم عن العلم الاعم ويجعله
علما تحته وبالجملة فان اقسام الموضوعات المخصصة التي

نوع ٢ — نظره ٢ — موضوعه ٢ — بعارض ٢

العلم

ان يكون نوع ذلك العلم ووده لا جزءا منه

العلم بها ليس جزءا من العلم بالموضوع الاعم بل هو تحت ذلك
العلم اربعة احدها ان يكون الشيء الذي به صار اخص عرضا من
العوارض الذاتية ويجعله معينا فينظر في اللواحق التي تلحق الموضوع
المخصص من جهة ما اقترن به ذلك العارض فقط كالطب
الذي هو تحت العلم الطبيعي فان الطب ينظر في بدن الانسان
وجزء من العلم الطبيعي ينظر ايضا في بدن الانسان لكن الجزء من
العلم الطبيعي الذي ينظر في بدن الانسان ينظر فيه على الاطلاق
ويبحث عن عوارضه الذاتية على الاطلاق التي تعرض له من حيث
هو انسان لا من حيث شرط يقترن به واما الطب فينظر فيه من جهة
ما يصح ويمرض فقط ويبحث عن عوارضه التي له من هذه الجهة والقسم
الثاني ان يكون الشيء الذي به صار اخص من الاعم عارضا غريبا.
ليس ذاتيا ولكنه مع هيئة في ذات الموضوع والنسبة مجردة
وقد اخذ الموضوع مع ذلك العارض الغريب شيئا واحدا و
نظر في العوارض الذاتية التي تعرض له من جهة اقتران ذلك الغريب.
به مثل النظر في الاكر المتحركة تحت النظر في المجسمات والهندسة
والقسم الثالث ان يكون الشيء به صار اخص من الاعم عارضا
غريبا وليس هيئة في ذاته ولكن نسبة مجردة وقد اخذ الموضوع
مع تلك النسبة شيئا واحدا ونظر في العوارض الذاتية التي تعرض
له من جهة اقتران تلك النسبة به مثل النظر في المناظر فانه يأخذ
ار علم المناظر

الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعا وينظر في لواحقها
الذاتية وهي لذلك ليست من الهندسة بل تحت الهندسة
الاقسام الثلثة تشترك في ان الشيء المقرون به العارض الموصوف
هو من جملة طبيعة الموضوع للعلم الاعلى من العلمين فيحمل موضوع الاسفل عليه
والقسم الرابع الا يكون الاخص يحمل عليه الاعم بل هو عارض
لنوع من انواعه كالنغم اذا قيست الى موضوع العلم الطبيعي فانها
من جملة عوارض تعرض لبعض انواع موضوع العلم الطبيعي ومع ذلك
فقد اخذت النغم في العلم الموسيقي من حيث قد اقترن بها امر غريب
منها ومن جنسها وهو العدد فيطلب لواحقها من جهة ما اقترن به ذلك
الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالاتفاق والاختلاف
المطلوب في النغم فيجب ان يوضع لا تحت العلم الذي من جملة
موضوعه بل تحت العلم الذي منه ما اقترن به وذلك مثل وضعنا
الموسيقي تحت علم الحساب وانما قلنا لا من جهة ذاتها لان
النظر في النغم من جهة ذاتها نظر في عوارض موضوع العلم الاعم او
عوارض انواعه وذلك جزء من العلم الطبيعي اعلم تحته والفرق
بين هذا القسم والقسم الذي قبله اعني القسم الذي جعلنا مثاله
الاكر المتحركة ان ذلك العلم ليس موضوعا تحت العلم الناظر في العارض
المقرون به بل تحت العلم الذي ينظر في العام لموضوعه اذ علم الاكر المتحركة
ليس تحت الطبيعيات بل تحت الهندسة واما هذا فهو موضوع تحت

العلم

العلم الناظر في العارض المقرون به لان الموسيقى ليس تحت
الطبيعي بل تحت الحساب واما الذي عمومه عموم الموجود والواحد
فلا يجوز ان يكون اعم بالاشياء التي تحته جزءا من علمها لانها ليست
ذاتية لها احد وهي الذاتية فلا العام يؤخذ في حد الخاص ولا
بالعكس بل يجب ان يكون العلوم الجزئية ليست اجزاء منه ولان
الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون
العلم الناظر فيهما تحت علم آخر ولان ما ليس مبدأ الموجود وبعض
الموجودات دون بعض بل هو مبدأ لجميع الموجود المعلول فلا يجوز
ان يكون النظر فيه في علم من العلوم الجزئية ولا يجوز ان يكون بنفسه
موضوعا لعلم جزئي لانه يتعرف نسبته الى كل موجود والا لهو موضوع
العلم الكلي العام لانه ليس امرا كليا عاما فيجب ان يكون العلم به
جزءا من هذا العلم ولانا قد وضعنا ان من مبادئ العلوم ما ليس
بينا بنفسه فيجب ان يبين في علم آخر اما جزئي مثله او اعم منه فينتهي
لا محالة الى اعم العلوم فيجب ان يكون مبادئ سائر العلوم تصحح في
هذا العلم فلذلك يكون كان جميع العلوم تبرهن على قضايا شرطية
متصلة مثلا انه ان كانت الدائرة موجودة فالمثلث الفلاني كذا
او المثلث الفلاني موجود فاذا صير الى الفلسفة الاولى فتبين
وجود المقدم فيبرهن ان المقدم كالدائرة مثلا موجود فحينئذ
يتم برهان ان التالي موجود فكان ليس علما من الجزئية

سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما ولانه لا موضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون

لان ثبوت الشيء فرع ثبوت موضوع فاثبات موضوع الشيء فرع ذلك العلم لا دور

على غير شرط والصناعات المشتركة في موضوع هذا العلم ثلثة
الفلسفة الاولى والجدل والسوفسطائية والفلسفة الاولى تفارق
الجدل والسوفسطائية في الموضوع وفي مبدا النظر وفي غاية النظر
اما في الموضوع فلان الفلسفة الاولى انما ينظر في العوارض الذاتية
للموجود والواحد ومباديها وان ينظر في العوارض الذاتية لموضوعات
علم علم من العلوم الجزئية والجدل والسوفسطائية ينظران في عوارض
كل موضوع كان ذاتيا او غير ذاتي فلا يقتصر واحد منهما على عوارض
الواحد والموجود فالفلسفة الاولى اعم من العلوم الجزئية لعموم موضوعه
وهما اعم نظرا من العلوم الجزئية لانهما يتكلمان على كل موضوع كلاما كان
مستقيما او معوجا لكن بحسب صناعته وقد تفارقهما من جهة المبدا
لان الفلسفة الاولى انما تاخذ مباديها من المقدمات البرهانية اليقينية
واما الجدل فمبداه من المقدمات الذائعة المشهورة في الحقيقة واما
السوفسطائية فمبداه من المقدمات الشبيهة بالذائعة واليقينية
من غير ان يكون كذلك في الحقيقة وقد تفارقهما من جهة الغاية لان الغاية
في الفلسفة الاولى اصابة الحق اليقين بحسب مقدور الانسان وغاية
الجدل الارتياض في الاثبات والنفي المشهور تدرجا الى البرهان
ونفعا للمدينة وربما كانت غايتها الغلبة بالعدل وذلك العدل
ربما كان بحسب المعاملة وربما كان بحسب النفع والذي بحسب المعاملة
فان يكون فيه الالزام واجبا مما يتسلم وان لم يكن الالزام حقا

ولا صوابا

ولا صوابا واما الذي بحسب النفع فربما كان بالحق وربما كان بالصواب
المحمود وغاية السوفسطائية التراءي في الحكمة والتمويه بالباطل وقد يعلم ان اختلاف
العلوم المتفقة في موضوع واحد يكون على وجهين فانه اما ان يكون احد
العلمين ينظر في الموضوع على الاطلاق والآخر في الموضوع من جهة ما مثل
ان الانسان قد ينظر فيه جزء من العلم الطبيعي على الاطلاق وقد ينظر فيه الطب
وهو علم تحت العلم الطبيعي ولكن لا على الاطلاق بل انما ينظر فيه من جهة انه
يصح ويمرض واما ان يكون كل واحد من العلمين ينظر فيه من جهة
دون الجهة التي ينظر فيها الآخر فمنها مثل ان جسم العالم او جرم الفلك
ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي
وذلك بشرط هو ان له مبدأ حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم
بشرط وهو من جهة ان له كما فانهما وان اشتركا في البحث عن
كرية ذلك الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وله احوال تلحق الكم وذلك
يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركة وسكونه على هيئة
ولا يجوز ان يكون بهيئة التي يسكن عليها السكون المقابل لنفسه
والاستحالة بهيئة مختلفة في اجزائه فيكون في بعضه زاوية لان القوة
في مادة واحدة تفعل صورا متشابهة واما المهندس فيقول ان
الفلك كرى لان مناظره كذا او الخطوط الخارجة اليه توجب كذا فيكون
الطبيعي انما ينظر من جهة القوة التي فيه والمهندس من جهة الكم الذي له
فيتفق في بعض المسائل ان يتفقا لان الموضوع واحد وفي الاكثر يختلفان

ولا يكون في بعضه زاوية

ونقول من رأس ان العلوم المشتركة اما ان تشترك في المبادي واما
ان تشترك في الموضوعات واما في المسائل واما المشتركة في
المبادي فلسنا نعني بها المشتركة في المبادي العامة لكل علم بل المشتركة
في المبادي التي تعم علوما ما مثل العلوم الرياضية المشتركة في ان الاشياء
المساوية لشيء واحد متساوية وتلك المشتركة اما ان يكون على
مرتبة واحدة كالهندسة والعدد في المبدا الذي ذكرناه واما
ان يكون المبدا للواحد منهما اولا وللاخر بعده مثل ان الهندسة
وعلم المناظر والحساب وعلم الموسيقى يشتركان في هذا المبدا
لكن الهندسة اعم موضوعا من علم المناظر فلذلك يكون
لها هذا المبدا اولا وبعده للمناظر وكذلك حال الحساب من الموسيقى
واما ان يكون ما هو مبدا في علم مسئلة في علم اخر وهذا على وجهين
اما ان يكون العلمان مختلفي الموضوعين بالعموم والخصوص فيتبين
شيء في علم اعلى ويؤخذ مبدا في علم اسفل وهذا يكون مبدا
حقيقيا او يتبين شيء في علم اسفل ويؤخذ مبدا للعلم الاعلى و
هذا يكون مبدا بالقياس الينا واما ان يكون العلمان غير مختلفين
في العموم والخصوص بل هما مثل الحساب والهندسة فيجعل مسائل
احدهما مبادي لمسائل الاخر فان كثيرا من مبادي المقالة العاشرة
من كتاب الاسطقسات عددية قد يبرهن عليها قبل في المقالة
العددية وهذا لا يمكن اذا لم يكن بين العلمين شركة في موضوع

في المقالات
في
لا يمكن الا اذا كان بين

او جنس

او جنس موضوع واما الشركة في المسائل فهي ان يكون المطلوب
فيهما جميعا محمولا لموضوع واحد والا فلا شركة وهذا ايضا لا يمكن
ان يكون الا مع اشتراك العلمين في الموضوع فاذن الشركة
الاولية الاصلية التي للعلوم هي على موجب القسم الثالث وهي
الشركة في الموضوع على وجه من الوجوه المذكورة وهي ثلثة
اما ان يكون احد الموضوعين اعم والاخر اخص كالطب
والعلم الطبيعي والهندسة والمجسمات وسائر ما اشبه ذلك
واما ان يكون لكل واحد من موضوعي العلمين شيء خاص وشيء
يشترك فيه الاخر كالطب والاخلاق واما ان يكون ذات
الموضوع فيهما واحدا ولكن اخذ في كل باعتبارين مختلفين فصار
باعتبار موضوعا لهذا وباعتبار موضوعا لذاك كما ان جسم
السماء والعالم موضوع لعلم الهيئة وللعلم الطبيعي واذ تحققت تشارك
العلوم في الموضوعات والمبادي والمسائل فيجب ان نتكلم
في نقل البرهان **فصل** في نقل البرهان من علم الى علم وتناوله
للجزئيات تحت الكليات وكيف تناول الحد نقل البرهان
يقع على وجهين فتارة احدهما على ان يكون شيء ماخوذا مقدمة
في علم ويكون برهانه في علم اخر فيسلم في هذا العلم وينقل برهانه
الى ذلك العلم ... على الحكم الثاني على وجه اخر وهو ان يكون
شيء ماخوذا في علم على انه مطلوب ثم يبرهن عليه فيه بالاوسط
برهان م

علم
نقول ان
فيسلم
والثاني ان يكون

من علم آخر فيكون اجزاء القياس اعني الحدود محمولة لموضوع
في العلمين كما يبرهن على زوايا خطوط البصر في علم المناظر بمقدمات
هندسية على جهة لو جعلت جهات تلك الزاوية هندسية محضة لكان
البرهان عليها ذلك وكذلك البراهين التي تقوم على الاعداد التي
في علم التأليف وان كان الداعي الى هذا الاشتراك من نفس الامر بل
ضرورة ما على ما سنبينه بعد ولكن نعني ههنا بنقل البرهان ما كان على
سبيل القسم الثاني وذلك لا يمكن الا ان يكون احد العلمين
تحت الآخر وبالجملة يجب ان يشترك في الموضوع من جهة في
اشارة ما على ان مطلقا واما بوجه ما وهذا الوجه هو ان يكون احدهما
تحت الآخر فيجوز ان ينقل البرهان من العام الى الخاص فيكون
العام يعطي العلة للخاص على ما سنوضحه بعد واما اذا اشترك في الموضوع
على الوجه الاول فيمكن ان يتفقا في القياس فانه اذا كان الحد
الاوسط جنسا للاصغر او فصلا مقوما او شيئا من هذه المقومات
والاكبر عارضا لذلك الجنس او لذلك المقوم وهو المأخذ الاول من
مأخذ البرهانيات او كان الاوسط عارضا ذاتيا للاصغر والاكبر
عارضا ذاتيا آخر او جنس عارض او فصلا او شيئا مقوما له و
هو المأخذ الثاني من البرهانيات ليس غير ما على ما او ضحنا كان
نحو النظر في العلمين واحدا وان لم يكن هكذا لم يكن القياس
برهانيا في كليهما جميعا بل عساه ان يكون برهانيا في احدهما

بغير برهانه في الآخر او هو في كليهما غير برهانه اذ بينا ان البرهان
لا يخرج عن احد هذين المأخذين علمان متباينا الموضوع او
متباينا نحو النظر في الموضوع ولهذا السبب للمشككين ان
يبين هل الاضداد يعمها علم واحد او لا فان الاضداد ليس من جملة
موضوعات علمه ولا من العوارض الذاتية له او لجنسه اذا كان
الامر على ما حققناه فيجب لنا ان نعلم انه انما ينقل البرهان من علم
الى علم تحته كالبراهين الهندسية تستعمل في المناظر والعددية تستعمل
في التأليف ويجب لنا ان لا نتفق بحثا علمين متباينين في الموضوعات
او العوارض وان لا يكون شيء من العلوم ينظر في العوارض الغريبة
الا في العوارض التي تعرض لشيء لا بما هو مثل الحسن والقبح في
الشكل او الخط والمقابلة اذا روعيت بين المستديرة و
فان امثال هذه وان كانت توجد بوجه ما في موضوعات
الهندسة فليست تعرض لها بما هي بل هي عوارض خارجية
وقد تعرض لاشيا غير الجنس الذي يختص بموضوعات الهندسة
هذا وقد قيل في التعليم الاول لما كان يجب ان يكون مقدمات
البرهان كلية حتى تكون يقينية لا تتغير الامور الشخصية وجب ان يكون
نتائجها كذلك كلية ودائمة وجب ان لا يكون برهان على الاشياء
الجزئية الفاسدة بل على احوالها قياس ما يدل على ان الامر هكذا
فقط فانه لا يمكن ان يدل على انه يجب ان لا تتغير والا لبقي بها علم

واشبعنا القول فيه ثم من المحال
ان يتحقق في احد المأخذين

لا العلم الاول بطريق العرض واما اليقين فانما يكون بالحكم الكلي انه
يعم الشخص وغيره ثم عرض ان اتفق ان دخل هذا الشخص تحت ذلك
الحكم ونحوه لا يقتضيه نفس ذلك الحكم واما الشخص فيقتضي دوامه
تحته فليس احدهما يقتضي دوام النسبة مع الاخر فاذن النسبة
بينهما عارضة وقتا ما والعلم اذن بالجزئي اعني بالشخص علم بالعرض
ولذلك اذا زال عن الحس وقع فيه شك ولو في الذاتيات
مثل انه هل زيد حيوان فانه ان مات او فسد لم يكن حيوانا وقيل
في التعليم الاول ايضا انه اذا فرض على الفاسد برهان كانت احدى
المقدمتين غير كلية اي الصغرى وفاسدة اما فاسدة فلان المقدمات
لو كانت دائمة لكانت النتيجة دائمة فكان دائما يوصف الشخص
الفاسد بالاكبر او لو بعد فساده وهذا خلف واما غير كلية فلان الكلي يبقى
وهذا الشخص قد فسد فكيف يمكن ان نحكم عليه بالكلية وانما يبقى الكلي
محمولا ابدا ما دام وقتا ما في ان يكون برهان وليست المقدمتان
كليتين ودائمتين فاذن لا برهان على الفاسد ولا قياس ايضا كليا
وقت في بل قياسات في وقت ما وشبيهين بعد ان كل حد فاما ان يكون مبدأ
برهان في برهان او تمام برهان او نتيجة او يكون برهانا متغيرا انقلب ويكون
ان يؤخذ الحد مشتركة في البرهان والحد واذ لا برهان عليها فلا حد
لها ثم الفاسدات انما تفارق كل واحد منها ما شيئا خارجا عن
اما في ذلك نوعه او شيئا في نوعه فاما مفارقة لما هو خارج عن نوعه فيجوز

ان

ان يكون بالمحمولات الذاتية ولكن لا يكون ذلك بما هو هذا الشخص
بل لما له طبيعة النوع واما الاشياء التي في نوعه فانما تفارقها
بامور غير ذاتية بل بخواص لها عرضية ويمكن ان يكون مشاركا له في
نوعه بالقوة بلا نهاية وللمرء لكل واحد منها فصل او عرضي لا ذاتي يكون
فان الاشياء التي تحت النوع الواحد متفق كلها في الذاتيات
فاذن لا يجوز ان يحد الشخص الفاسد والشخص المشارك له في نوعه
الا وجب حدا يكون له بما هو شخص اصلا الا ان تميز بقول كان
ذلك القول من عرضيات لا من ذاتيات ومن عرضيات
التي بعرفه غير محدودة واما القول الذي من الذاتيات الذي يعرفه لا من التشخص
نوعه بل من سائر الانواع فليس له لانه هذا الشخص بل لان له طبيعة
النوع فالحد للشخص الفاسد ايضا بالعرض مثل البرهان وقائل ان يقول
انكم قد اشترطتم في مقدمات البرهان ان تكون كلية لا محالة ونحن
قد علمنا ان من مقدمات البراهين ما هي جزئية وذلك اذا كانت
المطالب جزئية والبرهان الجزئي وان لم يكن في شرف البرهان
الكلي فانه برهان يعطي اليقين والعلة كان البرهان السالب وان لم
يكن في شرف البرهان الموجب فانه برهان يعطي اليقين والعلة في
كثير من الاوقات فيكون الجواب ان الكلي يقال على وجهين فيقال
كلي بقياس الشخص المخصوص ويراد به ان الحكم فيه على كلي سواء كان
على كله او بعضه او مهملا بعد ان يكون الموضوع كليا ويقال كلي بقياس
الى جميع افراد ذلك

الجزئي والمهمل ويراد به ان الحكم على موضوع كلي وعلى كله او بعضه
المقدمة الجزئية غير الشخصية فان موضوعهما كلي والبعض ايضا الذي
يختص بالحكم فيهما فان لم يكن معينا فانه في الاكثر طبيعة كلية كقولنا
بعض الحيوان ناطق فاذن الوجه الذي اشترطناه في هذا الموضع
تدخل فيه المقدمة الجزئية ولا تدخل الشخصية وقيل في التعليم الاول
الا ان ههنا اشيا الواجبة الوقوع المتكررة بالعدد قد يبرهن عليها
ويحد مثل كسوف القمر فان ان يشك شاك انه كيف وقع لها
مقولية برهان وحد فالجواب ان كسوف القمر على الاطلاق معنى ما بذاته
مقول على كسوفات قمرية جزئية فاسدة وذلك المعنى طبيعة
معقولة كلية فالبرهان والحد لتلك الطبيعة النوعية ذاتية ودائمة يقينية
وذلك الكسوف في وقت ما فانه وان اتفق ان لا يكون الا واحدا فليس
نفس تصوره كسوفا قمريا في وقت ما حاله وصفته كذا يمنع عن
ان يقع على كثيرين حتى يكون في وقت ما بتلك الصفة كسوفات
كذلك شمسية او قمرية كما ليس تصور معنى الشمس والقمر يمنع ان يقع
على كثيرين وعلى ما سلف هناك شرحه فاذن انحصار الكسوف
الواقع في وقت كذا في كثير فان معناه اذا تصور منع ان يقع
فيه شركة بل اتفق لفقدان امور اخرى من خارج ولا سيما انها اذ ليست
الشمس الا واحدة والقمر الا واحدا والعالم الا واحدا وعرض للكسوف
ما عرض للقمر نفسه على ما سلف منا الكلام فيه واما كسوف ما معين

مشار اليه

مشار اليه في وقت ما معين فانما يقينا ولا البرهان بالعرض
كما يقينا ولا سائر الفاسدات وليس يقوم البرهان على كسوف ما
من جهة ما هو كسوف ما بل من جهة ما هو كسوف على الاطلاق ويشارك
فيه كل كسوف عددي كان او تكرر او جوز الوهم وجوده فان لقائل
ان يقول لنا الحاجة الى كون مقدمات البرهان كلية لا يتبين الا
ببيان ان الفاسد لا يقع به يقين فكيف صار القوم يثبتون ان
الفاسد لا برهان عليه ولا يثبتونه الا لان مقدمات البرهان
كلية فالجواب ان الغرض ليس ذلك ولكن معنى القول هو انه
لما كان الحكم اذا اخذ مقولا على الموضوع وليس ولا انما في كل واحد منه
حتى لم يكن كليا بحسب الكلام في البرهان عرض الحكم للشك والانتقاض
اذ كان يتغير في البعض من الاعداد والمتغير لا يقين به اذا اخذ
مطلقا كذلك حال الجزئي المتغير اذا كان الحكم مقولا على الموضوع وليس
ولا انما في كل وقت له فيعرض الشك والانتقاض اذ كان يتغير
في البعض من الازمنة والمتغير لا يقين به فكأنه يقول ان السبب الذي
اوقع في الامور العامة حاجة الى ان يكون مقدمات البراهين
عليها كلية ولا يقع اليقين موجود بعينه في الحكم على الشخصيات
وذلك هو التغير وعدم الدوام فيكون ... الكلي ضرورة ولا ... علة
لا ان يكون في نفس مقدمة بيانه

فصل ٩ في تحقيق مناسبة المقدمات

البرهانية والجدلية لمطالبها وكيف يكون اختلاف العلم في اعطاء العلم

والاول وقيل في التعليم الاول انه يجب ان لا يقتصر في اقامة البرهان
على ان يكون المقدمات صادقة فقط بل يجب ان يكون مع ذلك
اولية غير ذات اوساط ولا على ان يكون مع ذلك اولية غير ذات
اوساط فقط ولا على ان يكون مع ذلك مقولة على الكل فقط لكن
يجب مع ذلك كله ان يكون مناسبة على ما اشرنا اليه مرارا
كثيرة فيكاد ان يكون القياس الذي اورده بروسن في تربيع
الدائرة ماخوذا من مقدمات صادقة بينة بنفسها مقولة على
الكل الا ان كلامه ليس ببرهان هندسي لان مقدماته غير مناسبة
فبيانه كما علمت بالعرض والعرض في هذا التربيع ان يتبين ان
دائرة مساوية لشكل مستقيم الخطوط كيف كان عدد اضلاعه فانه يمكن
ان يحلل الى مثلثات ثم يمكن ان يؤخذ لكل مثلث مربع مساو له
ولجملتها ايضا مربع واحد لجملة مساو فيكون ذلك بان قال ان
الدائرة اكبر من كل شكل مستقيم الخطوط كثير الزوايا هو فيها واصغر
من كل شكل مستقيم الخطوط كثير الزوايا هي فيه فتكون مساوية لشكل
مستقيم الخطوط كثير الزوايا هو اكبر من كل مستقيم الخطوط تقع فيها واصغر
من كل مستقيم الخطوط تقع خارجا عنها فقد وجد اليه شكل مستقيم
الخطوط مساو للدائرة وقيل في التعليم قول مجمل وهو ان هذا الكلام
بيان غير خاص بطريقة الهندسة بل هو عام مشترك فيه وفي كل اشياء
اخر ويطابقها وليست تلك الاشياء مناسبة الجنس او مشتركة

في الموضوع

في الموضوع او جنس الموضوع وقال بعضهم في بيان كون
هذا القياس لا على الشروط البرهانية ان السبب فيه انه اخذ
مقدمة غير خاصة بالمقادير لانه وضع في قوة كلامه ان الاشياء
التي هي اعظم من اشياء واحدة بعينها كالاشكال التي في الدائرة
واصغر من اشياء واحدة كالاشكال المحيطة هي اشياء متساوية
اي كالدائرة وذلك الشكل المستقيم الخطوط المذكور قال وهذه
المقدمة غير خاصة بالاشكال بل بالاعداد وبالازمنة وغير ذلك
فلذلك صار البرهان غير مناسب وظن ان هذه المقدمة المستعملة
في هذا القياس وان كانت غير خاصة بالمقادير فهي خاصة
بجنس المقادير اعني الكم والمقدمات التي من هذا الجنس مستعملة
في العلوم مثل ان الكل ازيد من الجزء وان كل كم اما مساو واما
ازيد واما انقص فان هذين اولا للكم ثم للمقادير والعدد
ازيد ان يجعله خاصتين باحد الموضوعين قيل في المقادير ان
الكل اعظم من الجزء وقيل في الاعداد ان الكل اكثر من الجزء وهكذا
قيل في المقادير ان كل مقدار اما مساو لمقدار آخر او ازيد او انقص
وفي الاعداد ان كل عدد اما مساو لعدد آخر واما ازيد واما انقص
ومن هذا الجنس ما يقال تارة ان المقادير المساوية لمقدار واحد
متساوية وتارة الاعداد المساوية لعدد واحد متساوية وما اشبه
ذلك وجميع هذه على نحو ما انكره هذا القائل وبالجملة فليس

انما يستعمل في العلوم الجزئية من المبادي مبادي خاصة المحمولات
لموضوعاتها بل والخواص باجناسها ايضا لكن تشترك فيها
ولكن ينتقل من العموم الى الخصوص بما قد اشير اليه وهذا يمكن
ايضا ان يمثل بهذه المقدمة فيقال ان الاشكال او المقادير
ذوات الاشكال التي هي اصغر من اشكال باعيانها واكبر من
اشكال باعيانها فهي متساوية فيصير حينئذ مبدأ علما فان لم يصر
هذا مبدأ فلا واحد من تلك المبادي الا ويصير مبدأ لكن الوجه
الذي عندي في هذا ان هذه المقدمة انما تنفع اذا اخذت
هكذا ان الدائرة واسطة بين اشكال بلا نهاية في القوة داخلة
فيها واشكال بلا نهاية في القوة محيطة بها والغرض بالواسطة ما هو اكبر
من كل هذه واصغر من كل تلك باعيانها وههنا شكل مستقيم
الخطوط لا محالة وهو اكبر من جميع الداخلة واصغر من جميع الخارجة
فالدائرة وذلك الشكل المستقيم الخطوط متساويان فان
فرضت الاشكال اشكالا باعيانها ولم تفرض غير متناهية لم
يجب ان يكون المتوسط بينهما متساويا وبين الا ان يوضع
تلك الاشكال على ترتيب متصل وهذا لا يمكن في الاشكال
لان كل شكل تفرضه اصغر من الدائرة فهناك شكل آخر ايضا
اكبر منه واصغر من الدائرة بل يحتاج ان تقع هذه الداخلة والخارجة
اشكالا بالقوة بغير نهاية فيكون حينئذ قد اختل من وجهين احدهما

لخلل ح د

في البرهان والآخر في المنطق اما في البرهان فلانه تكلم على امور بالقوة
وجعل منها المقدرات وليس ما بالقوة من العوارض الذاتية
بالمقادير والاشكال ولا من العوارض الذاتية لجنس اعم بل
اعم من جميع ذلك لانه من العوارض الذاتية بالموجود وانما
ينتقل من العلم الاعلى الناظر بالموجود المطلق بما هو موجود وما يعرض له
بذاته من جهة ما هو موجود الى العلوم الناظرة في اشياء تحت
الموجود اذا كانت تلك الاشياء من شأنها ان يكون بالقوة
وبالفعل كالامور القابلة للتغير والحركة واما الصورة الهندسية
فانما توخذ مجردة عن المادة ومشارا اليها في الوهم والعقل
بالفعل على انها امور موجودة واما الخلل في المنطق فهو شبيه
هذا بعينه لان ذلك المضلع المتوسط ليس مشارا اليه بالفعل
انما يشير اليه على انه موجود بالقوة بين امور ما بالقوة مجهولة و
الذي يتبين ان مضلعا مثل هذا ليس يكون ايضا هندسيا
بل اما جدليا واما منطقيا اي من العوارض الوجودية وانا اظن
انه بهذا السبب صار هذا القياس ليس برهانيا ولا ذاتيا
للهندسة بل خارجيا وقيل في التعليم الاول يجب ان يكون
الحد الاوسط من العوارض الذاتية والمحمولات الذاتية حتى
يكون البرهان متناسبا ويكون انما قام البرهان على الشيء من
جهة ما هو مثلا لو اردنا ان نبين ان ثلث زوايا المثلث

في الموجود ح د
شبيهه ح د
لبيانا
[illegible]

مساوية لقائمتين فيجب ان ناخذ الحد الاوسط من الامور الذاتية
للمثلث او لجنس المثلث وبالجملة للموضوع الذي المثلث من عوارضه
الذاتية فان جاء حد اوسط من جنس آخر فيجب ان يكون من
جنس اعلا وينتقل عنه الى ما تحته كما بينا من حال الهندسة والمناظر
والحساب والموسيقى ويكون السبب في ذلك هو المشاركة في الموضوع
بوجه ما على ما قيل من قبل فيكون ان كان العلم الاسفل يعطي برهان ان
والعلم الاعلى يعطي برهان لم وذلك لان المقدمات يكون في
العلم الاسفل ماخوذة مسلمة على سبيل موضوعات او مصادرات
غير معلومة العلل ومعلوم ان نتايجها لا يكون على الحقيقة يقينية
ما لم يحصل اليقين بمقدماتها وانما يحصل اليقين بمقدماتها
في العلم الاعلى اذ كان الاوسط انما هو بالذات في العلم الاعلى
فهناك تظفر بالعلل والاسباب الذاتية فان نقل احد ذلك
البرهان من العلم الاعلى الى العلم الاسفل فقد ادخل في العلم الاسفل
ما ليس منه وقد ظن قوم ان المراد في ذلك ان العلم الاعلى
يعطي اللم في المسئلة بعينها الذي يعطي العلم الاسفل فيها الان
وهذا غير سديد لانه على هذا التاويل يجب ان يحصل المسئلة
فيهما واحدة بعينها فيكون العلم الاسفل مشاركا للعلم الاعلى
في المسائل ويكون لا محالة مشاركا في الامور الذاتية للموضوع في
المسئلة فيكون مشاركا في الاوسط فيكون صالحا لان يبرهن

في كل

في كل واحد منهما بما يبرهن به الآخر ولا يفتقر فان بان بهذا
يعطي الان وذلك يعطي اللم بل يجب ان يعلم ان الاعلى انما
يعطي اللم على الوجه الذي قلناه او على وجه بيناه حيث تكلمنا في
حال الموسيقى والمناظر لا على الوجه الذي قيل وبالحقيقة فان الوجه الذي قيل
في الموسيقى والمناظر فهو رخصة تدعو اليه الضرورة وقصور همم الناس
عن اعداد ما يحتاج اليه قبل وقته لنفسه فضلا عن غيره فمن ينظر انه لم
يحتاج الى عدة ونحو ذلك لكان بالحري ان يبرهن على احوال الخطوط التي
تؤخذ في المناظر واحوال الاعداد التي تؤخذ في الموسيقى لا في علم المناظر
والموسيقى بل في علمي الهندسة والحساب ليعوذ نتايجها لاصحاب المناظر والموسيقى
ولكن لما كانت الهمة الانسانية قاصرة عن موفقة جميع المقدمات
التي يحتاج اليها في المناظر والموسيقى حاجة ما اذ كان ذلك كثيرا جدا
لم يكن اعدادها اعدادا مستوفى بل اعتقد من ذلك ما يفتقر اليه الاصول
دون الفروع او يفتقر اليه الاصول المشهورة بها دون اصول لم يشعر بها
بعد فلما وقع الامعان في الاستنباط حاجة الى مقدمات اخرى
كسل عن ان يفرد من العلمين ويلحق بالعلم الذي هو منه ولنرجع الى
ذكر اختلاف صورة العلمين على اللم والان فنقول اما العلمان المختلفان
في العلو والدنو فهو الاكثر انما يتم البرهان المعطي اللم من العلم الاعلى للاسفل
بان يعطي الاعلى الاسفل مقدمات تؤخذ مبادي البرهان ومن هذا
القبيل ايضا ان يكون في احدهما برهان حده الاوسط علة ما وفي الثاني

[illegible]

برهان آخر حده الاوسط علة ما اخرى قبل تلك العلة وهو علة العلة
فيكون الاسفل لم يعط العلة بالتمام وكثيرا ما يكون امثال هذه المسائل
مرددة في العلمين والسبب في ترديدها قصور من الناس عن المبالغة
في التميز مثاله ان العلم الطبيعي يعطي العلة اللمية التي هي الطبيعة التي لا ضد لها للمادة
البسيطة التي لا اختلاف فيها فيمتنع ان يعرض فساد او تغير لكن الحكمة
الاولى تعطي العلة الفاعلة المفارقة التي هي الخير المحض والعقل
المحض والعلة الغائية الاولى التي هي الوجود المحض فالبرهان في
العلمين مختلفان لكن العلم الطبيعي مع انه يعطي برهانا لميا فانه لم يعط البرهان
اللمي مطلقا بل اعطى ان ذلك تتشابه ما دامت المادة موجودة والعلم
الاعلى يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا واعطى علة دوام المادة والطبيعة
التي لا ضد لها فيدوم مقتضاها وكذلك العلم الطبيعي يعطي العلة في كون
الارض غير كرية بالتحقيق وهو توزع الماء في غور منها حتى ينكشف
او يكمها في بعض النواحي فيكون بسبب ذلك في العلم الطبيعي ان الماء بالطبع
سيال الى الغور والارض يابسة لا تتشكل بذاتها بل تحفظ الاشكال
الاتفاقية اذا اتفق لاجزائها كون وفساد في مكان الفاسد منها وتولد
المركب لاجل ابقائه على الشكل الكري وبقي مكان الكائن زائدة وكذلك الحال
عند اتفاق سائر الاسباب التي توجب نقل جزء منها عن موضع الماء
والهواء وغير ذلك فلكل ممتنع عن شكلها اذا زيد عليه او نقص منه و
ذلك الشكل هو الشكل البسيط الكري الذي لا يجوز غيره ان يكون مقتضى

طبيعة

طبيعة البسيط واما في الحكمة الاولى فيكون العلة لهذا مثلا من جهة
وهو لم تستقر الكائنات على مواضعها الطبيعية والحال في الابداع
على ما قلناه فهذا انما هو على الاكثر من حال موضوعة الاعلى في اللم واما في
الان فربما اخذ العلم الاعلى مبادي اللم من العلم الاسفل بعد ان لا يكون
تلك المبادي متوقفة في الصحة على صحة مبادية وانما تتبين في اللم على
ان تكون تتبين بمبادي من العلم الاعلى لكن انما يتبين بها تانيا من العلم
الاعلى مسائل ليست مبادي لها ويجوز الذي فيه من هذا العلم الاسفل بل
كما ان بعض مسائل علم واحد يكون مبادي بالقياس الى بعض المسائل
منه هي اقرب الى المبادي منه فلا يبعد ان يكون مسائل علم ما تتبين بوسايط مسائل منه ح
بمبادي من علم آخر ثم يصير تلك المسائل مبادي لمسائل اخرى من ذلك العلم
الآخر بلا دور فيكون هذا حال مسائل تتبين في علم اسفل بمبادي
من علم اعلى ثم يتبين بها مسائل ما من علم اعلى واما ان يكون هذه
المبادي المأخوذة من العلم الاسفل لا تتبين من مبادي العلم الاعلى
بوجه فذلك مثل ان يتبين بالمبادي البينة بانفسها او بالحس
او بالتجربة واذا كانت هذه مبادي مسائل من العلم الجزئي وهي مبادي
لمسائل من العلم الاعلى صارت بواسطة العلم الجزئي مبادي المسائل
من العلم الاعلى لكن المبني على الحس والتجربة لا يعطي اللم في علم اسفل
ولا علم فوق بل انما يمكن ان يعطي اللم من هذه في العلم الاعلى ما كان مبنيا
على المبادي البينة بنفسها واعلم ان الامور الجزئية الحسية والتجريبية هي

اقرب الى العلوم الجزئية منها الى العلوم الكلية كان الامور العامة العقلية
اولى بان يكون المبادي المقتضبة منها مبادي العلوم الكلية فاي
ما كان اشد عموما فهو اولى بان يكون مبدأ العلم الذي هو اشد عموما
واما العلوم التي ليس بعضها تحت بعض ولا تحت جزء لبعض فكثيرا
ما يكون احد العلمين معطيا في مسئلة واحدة بعينها برهان الان
والآخر معطيا فيه برهان اللم مثل ان العلم الرياضي يعطي في كرية الماء
برهان ان بالدليل والعلم الطبيعي يعطي برهان اللم وايضا كما في القول
في كرية الارض ووقوفها في الوسط وكرية الاجسام السماوية فان
الرياضي يعطي برهان الان والطبيعي يعطي برهان اللم في جميع ذلك
والكثير انما يتفق ان يكون احد هذين العلمين من هذه العلوم التي ليس
بعضها تحت بعض يعطي الآخر مبدأ اللم مثل العدد والهندسة في
مسائل المقالة العاشرة ولا يتفق في العلوم الجزئية ان يعطي علمان
معا برهان اللم لمسئلة واحدة ونحن نخبر من بعد عن العلة في ذلك
فانا سنوضح بعد ان العلل كم هي وانها كيف يكون حدودا وسطى
واذا كانت حدودا وسطى فكيف يكون حتى يكون معطية للبرهان
التام واما هاهنا فنقول على الجملة ان الاسباب اربعة مبدأ الحركة اي
الفاعل وما في جملته والموضوع وما في جملته والصورة وما يجري
مجراها والغاية وهي التمام الذي لاجله يكون ما يكون واليه ينتهي
مبدأ الحركة وما يجري مجراه وقد يتفق ان يجتمع هذه الاسباب

كلها لشيء واحد بالذات وربما كان الشيء ليس له من الاسباب
الا الفاعل والغاية فقط كالعقول المفارقة وربما كان للشيء
جميع هذه الاسباب واذا لم يكن للشيء مادة وحركة فان الفاعل
الذي له انه فاعل فبنحو آخر ويكون نسبته اليه نسبة داخلة في
صورته وكذلك غايته فكل ما هو مجرد عن المادة فانما يمكن ان يعطي
من الاسباب ما هو صوري فقط ويسمى العلوم المختصة بمثلها علوما
انتزاعية فمن العلوم الانتزاعية ما انتزاعية بالذات كالعلوم
الناظرة في الموجودات التي صورها مفارقة للمواد على الاطلاق
ومنها ما هي انتزاعية بالحد كالعلوم الرياضية فان موضوعاتها
امور غير مفارقة الذات للموضوعات ولكن مفارقة الحد
لها وذلك لان موضوعاتها امور غير معينة بالنوع فان المثلث
كما يكون في خشبة كذلك يكون في ذهب فليس تقتضي طباعها
موضوعا معينا بل كيف اتفق فليس شيء من الموضوعات التي
توجد فيه داخلة في حدودها لهذا السبب واما الصور الطبيعية
فان لكل واحدة منها مادة ملائمة لها بالنوع لا يمكن ان توجد
تلك الصورة منها مفارقة لها ولا في مادة اخرى فطباع تلك
الصورة مختصة بتلك المادة فلذلك تدخل المواد في حدودها
والامور الطبيعية هي التي يجتمع فيها بالذات هذه العلل كلها
ثم من العلوم ان ما كانت الحدود الوسطى في براهينه مأخوذة من علل

صورية فقط فلا يجوز ان يشترك في البرهان عليه علمان اذا اريد به برهان
برهان اللم واما اذا كانت له علل مختلفة فلا يخلو اما ان يكون
بعض تلك الاسباب خارجة عن موضوع الصناعة مثل السبب
الاول الفاعل للامور الطبيعية على الاطلاق والغاية القصوى لها فانها
مفارقة للموجودات الطبيعية اما السبب الفاعل فبالذات
واما الغاية القصوى لها فمن وجه بالحد ومن وجه بالذات واما ان
يكون كل تلك الاسباب داخلة في موضوع الصناعة اي اما كائنة
انواعا لها او كائنة من عوارضه الذاتية مثل السبب الفاعلي والغائي
والمادي والصوري لموجودات ما طبيعية دون العامة للكل مثل اسباب
الانسان او اسباب نوع او جنس آخر من الكائنات الطبيعية
او الطبيعيات التي ليست بكائنة فان اسبابها الظاهرة كلها
طبيعية ولنشرح هذا فيما هو اظهر كالانسان فان سببه الفاعلي
اما انسان او نطفة او قوة في نطفة وصورة فيها وهذه الاشياء
اما نوع موضوع الصناعة واما صورة واما عرض ذاتي داخل
في موضوع العلم الطبيعي الذي هو الجسم من جهة ما هو يتحرك ويسكن
وسببه المادي اما الاركان او الاخلاط والاعضاء وهي من
انواع الجسم الطبيعي وسببه الصوري النفس وهي من حيث هي صورة
ما لجسم طبيعي وكمال له وسببه الكمالي الغائي الذي يحققه وجود
الكل جوهر يمكن حصوله من مبادئ كائنة فاسدة حصولا متخذا من

نفس

نفس وبدن حتى يكون من شأنه ان يبقى نفسه بالسعادة وهذا الكمال
من عوارض الجسم الطبيعي التي لا يمكن ان توجد في غيره ويشبه ان
يكون الفاعل والصورة والغاية في الامور الطبيعية واحدا بالنوع
وان يكون الغاية التي هي غير الصورة في الطبيعيات خارجة
عن فعل الطبيعة ومن عند مبدأ اعلى من الطبيعة وغاية لها مثل ان
فاعل الانسان انسان ما وصورته الانسانية وهي غاية الفاعل
الطبيعي واما الكمال الآخر كالطحن الذي هو الغاية المقصودة في ترتيب
الاضراس للطحن فهي مقصودة عند مبدأ اعلى من الطبيعة واما نفس
التربيض فانه غاية للفاعل الطبيعي ومقصود له فكان الغاية في الطبيعيات
غايتين غاية هي صورة وهي نهاية حركة وتمام تحريك طبيعي مثل
غاية بعد الصورة وليست الصورة المقصودة قصدا اوليا في
حركة التكوين هي مثل الطحن وهي غاية لفاعل اعلى من الطبيعة ونقول
بقول مطلق ان المادة والصورة لا يجوز ان تكونا غريبتين من جنس
الصناعة والفاعل والغاية ربما كانا غريبين فاذ مهدنا هذه الاصول
فنقول اذا امكن ان يكون بعض اسباب الشيء خارجا عن موضوع
صناعة وداخلا في صناعة اخرى امكن ان يكون في المسئلة برهانان
من علمين واما اذا كانت الاسباب متعلقة بالموضوع غير غريبة
منه لم يمكن في غير ذلك العلم اعطاء برهان اللم فقد اجتمع من جميع
ما قلناه انه لا سبيل الى اقامة البراهين الا من مبادئ خاصة

وبهذا السبب يغلط فيظن في كثير من الاشياء انا علمناه بالحقيقة
اذا كانت المقدمات الماخوذة في قياساتها صادقة
ولا نكون علمناه العلم الحقيقي اذا لم تكن مناسبة

فصل

فانه تذنيب لما سلف من الفصول من تبيين انه لا سبيل الى اقامة
البراهين في العلوم على مباديها والا فما يبيّن بالمبدأ هو المبيّن
والعلم به احق من العلم بما قيل انه مبدأ له فبعض مبادي العلوم
بيّنة بنفسها وبعضها محتاج الى بيان وكلاهما من المستحيل ان
يبيّنا في العلوم التي هي مباديها اوّل واما البيّنات بانفسها
فلا يمكن بيانها في ذلك العلم ولا في علم آخر واما ما ليس بيّنا
بنفسه فانما يمكن بيانه في علم آخر وبعضه بيانه في علم اعلى ومبادي
العلم الاعم الذي سائر العلوم تحته جلّها بيّنة بنفسها وبعضها ماخوذة
من علوم جزئية تحتها على ما قلنا وذلك قليل واما موضوع الصناعة
فقد يجب ان يتقرر ويتصور جميعا فما كان منه ظاهر الوجود
خفي الحد مثل الجسم الطبيعي لم يوضع وجوده في العلم بل اشتغل بان
يوضع حده فقط وما كان خفي الوجود والحد معا مثل العدد والواحد
والنقط فانه يضعون وجوده ايضا او وضع وجوده هو من جملة
مبادي الصناعة التي تسمى اصولا موضوعة لانه مقدمة مشكوك
فيها يبنى عليها الصناعة وان كانت ظاهرة الامرين جميعا
كان تكلف وضع الامرين فضلا وربما وضعوا الحد فقط

في الشيء

في الشيء الذي هو خفي الوجود والحد جميعا اذ قد يفهم من ذلك
ان الشيء موجود ولكن الطلب ليس بحسب الاسم بل بحسب الذات
كقولهم في فاتحة علوم الهندسة ان النقطة شيء لا جزء له واما المحمولات
الذاتية من العوارض في هذه الموضوعات فانها هي المطلوبة كما
قلنا مرارا فلا يمكن ان يوضع وجودها على سبيل اصل موضوع
او مصادرة ولا على سبيل الفينا قبل البرهان عليها انما يوضع
في فاتحة الصناعة حدودها ان كانت خفية الحدود واما ان
كانت ظاهرة الماهية مثل المساواة والزايد والناقص وما
اشبه ذلك في علم الهندسة فربما لم يتكلف وضع لذلك بل انما
يوضع حد مثل الوحدة والمستقيم والمثلث والاصم والمنطق
في الهندسة والزوج والفرد والمربع والمكعب والمستدير في الحساب
فهذا القسم انما يوضع فيه الحدود فقط واما المبادي فيجب ان
يكون قد علمت من طريق العلية وهو التصديق حتى يمكن ان
يعلم بها ما هيّته شيء آخر اما تصديقا حقيقيا او تصديقا وضعيا
فلا بد من تصورها والا لم يمكن التصديق بها فيجب ان يكون مفهومة
الماهية في نفسها وموضوعة ماهية الاجزاء في فاتحة الصناعة
الا ان يستغنى لفرط الشهرة او الوضوح عن ذلك وان كانت
اعم من الصناعة خصصت بالصناعة على نحو ما قيل فاذن
الموضوعات ان احتيج الى التنبيه على وجودها وضعت وضعا

ولا برهان عليها في الصناعة بل على عوارضها الذاتية
واما العوارض الذاتية فتحدّ حدا فقط اذا احتيج اليه
فلا يوضع موجودة الا عند الفراغ عن اقامة البرهان في
مسئلة مسئلة ليتبين منه انها موجودة لموضوع او مسلوبة عن
موضوع والمبادي التي ليست مصادرات فان وضعها من التكلف
مثل ان النقيضين لا يجتمعان وما اشبه ذلك فان نازع فيها
منازع فلا ينقلب بذلك اصلا موضوعا او مصادرة لان
تلك المنازعة باللسان دون العقل وبالقول الخارج دون
القول الداخل وانما القياس الذي يتكلف احيانا في تصحيح
من ذلك او تبكيت مخالف فيه من السوفسطائية فان ذلك
كله نحو القول الداخل لا الخارج وعلى ما عرف فيما سلف
ويعرف فيما يستانف واما المبادي التي قد يشك فيها فلا
بد من ان يوضع وجودها ويفهم مائية اجزائها ان لم يكن
بينته تصور الاجزاء والحد فليس اصلا موضوعا ولا مصادرة لانه
ليس فيه حكم بل انما يوضع لتفهيم اسم فقط اللهم الا ان يسمى
انسان كل ما يوضع في فواتح الصناعات اصلا موضوعا
بل انما الاصول الموضوعة اشياء يصدق بها وهي في
نفسها صادقة يحتج في التصديق بها او بان يوضع
مع مقدمات اخرى نتيجة والحدود ليست كذلك وكما قيل

في التعليم

في التعليم الاول هذا وظن الظن لو لم يسبق لبعض السامعين
ان ربما كان من المقدمات المستعملة مبدأ ما للعلم كلية المستعمل
منه ما هو كاذب ثم يطلب منها نتيجة فكان سائلا سائل
وقال قد نرى في العلوم اصولا موضوعة ومقدمات كاذبة
تتدرج منها الى المسائل مثل ما ان المهندس يقول خط اب
لا عرض له وهو مستقيم ولا يكون كذلك ومثلث اب ج مستقيم
الخطوط متساوي الاضلاع ولا يكون في الحقيقة كذلك بل يكون
كاذبا فيما يقول ويبرهن مع ذلك انتاج نتيجة صادقة وانما يكون
كاذبا لان ذلك الخط لا يكون عديم العرض ولا مستقيما في الحقيقة
ولا ذلك المثلث يكون متساوي الاضلاع في الحقيقة فاجيب وقيل
لكن هذا الخط المخطوط والمثلث المشكل ليس مخطوطا لافتقار البرهان
الى مثله والبرهان هو على خط بالحقيقة مستقيم وعديم العرض وذلك
على مثلث بالحقيقة متساوي الاضلاع المستقيمة بل انما خط ذلك و
شكل هذا اعانة للذهن بسبب التخييل والبرهان هو على المعقول
دون المحسوس ودون المتخيل ولو لم يصعب تصور البرهان المجرد
عن التخييل لما احتيج الى تشكيل البتة فقد بان ان الاصول الموضوعة
مقدمة يصدق بها وعلل للتصديق بالنتيجة والخط والثالث الحد وايضا
فان كل اصل موضوع فهو محصور كلي او جزئي وليس شيء من الحدود
بمحصور كلي ولا جزئي فليس شيء من الاصول الموضوعة بحدود

بعض ان التخطيط والتشكيل لحصول التخيل والتخيل سبب ومعين للذهن في التعقل فاذا حصل التعقل لا كان البرهان على المعقول دون المحسوس والتخيل

انه لا حاجة الى هذا البيان بعد ما قيل وان قوما حسبوا ان
موضوعات العلوم هي صور مفارقة لكل نوع منها مثال
يشبهه قائم بذاته عقلا موجود لا في مادة فبالحري ان نتبع الشك
وحله في جهة ما يتعلق بالبرهان ونحن نذكر اولا السبب الذي
حمل اولئك في هذا الظن فنقول انما وقع اولئك القوم في هذا
الظن من جهة قياس فاسد فقالوا ان هذه العلوم كلها انما ينظر في
موجودات اما واقعة تحت الكون والتغير واما دائمة الوجود
غير متغيرة وايضا اما محسوسة واما معقولة والفاسدات لا برهان
عليها ولا حد لها والمحسوسات ليست ايضا مبرهنا عليها ولا محدودة
من جهة ما هي محسوسة وشخصية بل من جهة طبيعة عقلية اخرى فالبرهان
ليس يقوم على الشمس من جهة ما هي هذه الشمس بل من جهة ما انها شمس
مجردة من ساير العوارض اللاحقة لها والشخصية العارضة لها
وكذلك الحد ليس لها من جهة ما هي هذه الشمس فاذا كان كذلك كان
البرهان على صور معقولة مجردة عن المادة لئلا يكون محسوسة ولا
قابلة للفساد وكذلك الحد فبعضهم وضع ذلك للعدديات فقط
وبعضهم للعدديات والصور الهندسية وبالجملة للصور التعليمية دون
الطبيعية ورقى اليها الطبيعية وكان ماخذهم في الاحتجاج شيئا
آخر وهو ان هذه مستغنية عن المادة في الحد وكذلك في الوجود لو
واما ما يتصوره الرياضي من خط وشكل محسوس فهو كاذب فيه والخط

فالمقدمات لا فائدة في النظر فيها ثم الموجودات م

والشكل

والشكل الحقيقي عقلا وعليه البرهان وقوم قالوا الهندسيات
من العدديات وجعلوا العدديات مبدأ للهندسيات اما
افلاطن فجعل الصور المفارقة موجودة لكل معقول حتى الطبيعيات — المعقولة خ
فسماها اذا كانت مجردة مثلا واذا اقترنت بالمادة صورا
طبيعية وجميع هذا ابطل فان الصور الطبيعية لا يكون هي هي اذا جردت — ت
عن المادة والصور التعليمية لا تتوهم بلا مادة وان كانت تحد بلا مادة
والكلام في ابطال هذه الاراء والقياسات الداعية اليها انما هي
في صناعة الحكمة الاولى دون المنطق وعلوم اخرى بل يكفي في المنطق
بوجه من الوجوه ان يبين ان هذه وان فرضت موجودة فلا مدخل
لها في علم البرهان ولا هي موضوعة لهذه البراهين التي نحن في تعليمها
لان هذه البراهين وان كانت بالذات واولا لامور عقلية كلية
فانها ثانيا وبالعرض للمحسوسات والفاسدات فان كل حكم
يصح على الشمس المطلقة يصح على هذه الشمس وكل حكم يصح على الغضب
على الاطلاق فيصح على هذا الغضب واذا صح ان كل انسان
حيوان صح على انسان ما انه حيوان فالبرهان انما لا بد من ان يكون
فيه قول كلي ليكون شاملا للكثرة بان يعطي اسمه وحده للكثرة الجزئية
ويمكن ان يحمل الكلي فيه المحكوم عليه بالحكم الكلي حدا اوسط موجبا
للكثرة بالاسم والحد فاحكم عليه بحكم على الكثرة واما الصور فانها — على الكثرة خ
ان كانت موجودة فلا يجب ان يكون الحكم عليها حكما على الكثرة

من الجزئيات الشخصية فلا يمكن ان يكون حدودا واوسطى في اثبات
شيء على الكثرة من الجزئيات الشخصية وذلك لان
المثل ان انزلنا انها تعطي الكثرة اسماءها فلا يمكننا ان نقول
انها تعطيها حدودها لانه ليس شيء من الجزئيات الشخصية بصورة
عقلية مفارقة ابدية وهذا هو الحد الجامع للصور المفارقة وكيف
يمكن ان يكون طبيعة الانسان المحسوس تحمل عليها طبيعة الانسان
المثالي وهذا الانسان حيوان ناطق مائت وذلك لا حيوان ولا ناطق
الا باشتراك الاسم ولا مائت وكيف يحق ان نحمل على هذه انها تلك حتى
يحق انها حيوان فاذن الصور المثلية لا تعطي اسماءها وحدودها معا
للكثرة والجزئيات فلا يصلح ان تتخذ حدودا واوسطى في برهان على الجزئيات
وان كان ذلك البرهان برهانا بالعرض وكذلك لا يجوز ان يكون حدودا
كبرى واما انها ليست حدودا صغرى فلان الحدود الصغرى اما ان تكون
اعيان الموجودات المبحوث عن احوالها واما امورا الحكم عليها حكم
بوجه ما على اعيان الموجودات وليست اعيان الموجودات الطبيعية
ولا الرياضية ولا هي ايضا امورا الحكم عليها حكم بوجه ما على اعيان تلك الموجودات المثل
لانه يمكن ان تكون حدودا وسطى وقد بينا انها لا تكون حدودا وسطى الا في بعض
الموضوعات الاولى لهذه العلوم حتى يكون انما تطلب عوارضها الذاتية وذلك
لانا ايضا انما نطلب عوارضها ذاتية لامور هي اما اعيانها واما الحكم عليها كالحكم على
الاعيان وليست المثل على احد الحكمين فليست الصور والمثل
المفارقة اذن داخلة في موضوعات البراهين ولا في مباديها بوجه

المقالة الثالثة

وهي مشتملة على تسعة فصول الاول
في المبادي واسبابها المناسبة وغير المناسبة وكيف يقع
في العلوم الثاني في اختلاف العلوم الرياضية وغير الرياضية
مع الجدل وفي ان الرياضية بعيدة عن الغلط وغيرها غير بعيدة وبيان
اختلاف ما ذكر في التحليل والتركيب الثالث في استيناف
القول على برهان لم وان ومشاركتهما ومباينتهما في الحدود
واختلافهما في علم وعلمين الرابع في فضيلة بعض الاشكال على بعض
وفي ان جنس الغلط كيف يقع في الاشكال الخامس في ذكر كيفية
اشتراك النفس بالحس في المعاني وكيف تكتسب منها المعقولات وذكر
المفردات وفي التركيب الاول منها كيف ينتهي الى تحليل القياسات
السادس في حكاية ما قيل في التعليم الاول من تناهي اوساط القياسات
والاوسط الموجب والسالب السابع في ان البرهان الكلي والموجب
والمستقيم كلها فاضل من مقابله الثامن في تحديد ذلك واختلاف
العلوم واتفاقها في المبادي والموضوعات التاسع في حال العلم
والظن ومشاركتهما ومباينتهما وفي تفهيم الذهن والفهم والحدس والذكاء
والصناعة والحكمة

فصل ا

في المبادي واسبابها المناسبة
وغير المناسبة وكيف تقع في العلوم المبادي الواجب قبولها ومخصوصها
المبدأ الاول الذي منه يشتت كلها اعني قولنا ان كل شيء اما ان
يصدق عليه الموجبة واما ان يصدق عليه السالبة وضع في العلوم

وضعها بالفعل الا عند من خاطبه المغالطين والمناكدين بل انما الوضع فيها هو
قبيل التعليم الاول وهو وجه ثالث وهو ان يجب ان يعتبر في تكميل القياس
بالمقدمة الكبرى ليعتبر منشأ النتيجة وذلك بان يعتقد ان الكبرى ان كانت
موجبة لا يجوز ان يصدق سالبة وان كانت سالبة لا يجوز ان يصدق موجبة لكون
الشيء بهذه الحال فهذا الاعتقاد يعتقد دائما وان لم يتفطن بالفعل انه يعلم
اذ هو موجب فليس بسالب واذ هو سالب فليس بموجب البتة وان السلب والايجاب
لا يجتمعان وان كل شيئين يصدق فيهما احدهما فلا يحتاج في التصريح بهذا
هذه القوة في نسبة الاوسط الى الاكبر في الكبرى او الاصغر الى الاكبر في النتيجة
فمن عكس فيكذب ذلك فقد تبين ان الاكبر مثلا فكل انسان حيوان ان صدقت
وليس بحيوان وانتج ان الكاتب حيوان واصدقت وليس بحيوان والحكم
ما هو حمل على المحمول فمن موضوع القضية واما جهة المحمول الكبرى ...
يكون محمولا في القياس محمولا على الانسان وليس محمولا عليه ليس بانسان
او كون محمولا في النتيجة محمولا على الكاتب وليس محمولا عليه ما ليس بكاتب
فان هذا لا يستقيم لان المحمول يجوز ان يحمل على موضوعات ليس بعضها
بعض ولا يجوز ان يرفع الموضوع لمحمولات ليس بعضها عن بعض فهذا وجه واحد
والوجه الثاني [illegible] في مختلف انه ان كان [illegible] ان اب ليس [illegible]
فمن ليس اب [illegible] فيكون هذا المبدأ الذي [illegible] ذكره مضمرا وقوة
قوة الكبرى كانه يقول بعد قوله وذلك لان كل شيء اما ان يصدق عليه الموجب
او السالب والوجه الثالث [illegible] الوجهين جميعا فانه ليس [illegible]

بالقوة فيه هذا المبدأ مع انه نافع في تحصيل مقدمة كما في الاول ولا في تحصيل
كما في الشيخ بل فيه تحقيق اما موضوعه واما موضوعه ومحموله معا كقولك
كل مقدار اما مباين واما مشارك فيأخذ فيه بدل الشيء شيئا ما خاصا
بالصناعة وهو المقدار وبدل الموجب موجبا ما خاصا بالصناعة وهو
المشارك وبدل السالب سالبا ما خاصا بالصناعة وهو المباين
لانك لا تحتاج الى ان تأخذ هذا المبدأ بحيث ينتفع في شيء كما في كل علم بل
بحيث ينتفع في ذلك العلم خاصة فان ذلك يغنيك وهذه العموم
العامية الواجب قبولها شرك العموم فيها لا مع انها في الميسان
او الموضوعات او له الميسان واما قبيلة وهي المبين في العلم انها
من الاوزانه الكبرى والجدل يستعملها من حيث ان كل اولي مشهور العامة
والجدل ايضا يشارك كل علم في المشهورات كما في المبادي
الواجب قبولها وكما يشارك في الموضوعات فانه لا يختص بموضوع معين
الجدل ليس محدود النظر في شيء من الوجود وكل علم فانه محدود النظر في الوجود
اللازم من الموضوعات والمبادي والمسائل واما بيان ان الجدل ليس محدود
النظر في الموضوعات فلانه لا يقتصر على موضوع واحد يبحث عن احواله من
الجميع عنده سواء والبرهان يقتصر عليه واما بيان انه ليس محدود النظر
في المسائل فذلك من وجهين احدهما انه لا يقتصر على المسائل الذاتية للموضوع
الذي يبحث عن احواله في الوقت بل هو في الوضع الذي هو شيء انه ليس بمحفوظ
المستقيم او كان على خط كان كذا وكذا بل هو حسن من المستدير او حسن

وبين المبادي المستدبر المبسر والثاني لانه قد يحقق بغير الضد بين التفصيل معا
بعكسين في وقت كل واحد منهما حدا [illegible] كما يستعمله حيث يتكلم في
الجدل فتارة يفسر المشهورات بان تنعقد البيوت وتارة يفسر منها ان تفسر
تموت واما بيان انه يسير في المحدود والنظر في المبادي فذلك من حيث
اخذ بهما انه لا يأخذ بالمبادي الذاتية الشريك بل كيف اتفق ولكن انه اخذ
المبادي الاولية والصادقة والمشهورة التي ليست بصادقة معا وما يسلمه
من المخاطب وقد يجعل كل واحد من تقابلين مبدأ القياس ولكن ذلك في
وقت وهذا في وقت كما علمت واما البرهان فانه يحدد والموضوع
ومحمول المسئلة التي بينهما وتصير المحدود والمبادي التي منها يبين
ان يكون الحق هو اليسير في العلوم مستندة عن طرف النقيض وذلك ان
السؤال النافع عنها بالحقيقة هو ان يشكل في تسليم الطرفين معا عند السائل
فايهما كان جاز وسير في عقد قياسه والعكس المبرهن اذا سلم له
الواحد المعين النافع له في عقد قياسه انتفع به وان سلم مقابله كرت
ولا يمكنه الاستمرار فلا يكون للسؤال البرهاني فايدة اذ كان انما ينتفع بالواحد
[illegible] ان ياخذه افرادا من غير مسئلة ولكن قد يتعلق بمسئلة علمية على وجهين
احدهما كما يقع في التعليم والتعلم وهو اخذ طرف النقيض المعلوم انه هو
الحق وانه لا يعتد به المجيب والمخاطب وانما يسئل ليصور والتعديد
لا على سبيل المسائل الجدلية والثاني في المخاطبات الامتحانية
التي تكون في العلوم ولا يبالي فيها بتسليم اي طرفي النقيض كان [illegible]

والمسئلة الامتحانية فانها من وجه علمية ومن وجه ليست علمية فانها
من جهة ان مبادئها مناسبة وليست علمية من جهة ان الغرض فيها
ليس اثبات علم فلذلك اذا حققت لم تكن مسئلة علمية بل [illegible]
مطلوب من المسائل العلمية المطلوبة [illegible] وليس كل سؤال هندسيا ولا طبيا و
ولا حسابيا وان كان علم من العلوم الا ويكون المسئول الهندسية مثلا انما هو [illegible]
عن مقدمة صحيحة [illegible] بالطرق الهندسية ويراد ان [illegible]
عن مبدأ خاص بالمطلوب واما عن مبدأ عام لمسائل الهندسة خاص بالهندسة فيبين
بها المطالب الهندسية ولا ينتفع بها في غير الهندسة وكذلك الحال في المسئلة
المنطقية اما ان تكون منطقية خاصة يتبين فيها [illegible] هندسية [illegible] المنطق
فان مبادئ [illegible] الهندسة فتكون مسائل هندسية من مبادئ منطقية [illegible]
هندسية واما انه كيف تكون ذلك [illegible] مطالب هندسية [illegible]
مسائل هندسية فذلك بوجهين مختلفين اما المبادئ فانها مسائل هندسية
[illegible] نفسها مسائل [illegible] هندسية لانها [illegible] في الهندسة [illegible]
في الهندسة مسائل هندسية [illegible] انها مسائل [illegible] الهندسة وقد فهم [illegible]
الموضع من التعليم الاول [illegible] وجه اخر وهو ان تكون المسئلة من وجه هندسية
[illegible] انها [illegible] ليست مناظرة هندسية و
ولكن المسئول من وجه اخر هندسية اذا كانت هندسية [illegible] مضافة
[illegible] الثاني [illegible] وهو بين الامرين [illegible]
انما [illegible] المسئلة [illegible] المسئلة التي [illegible] من ذلك مبدأ [illegible]

بيانه في ذلك العلم ومن ذلك ما من شأنه ان يبين في ذلك العلم ويبين في غيره ايضا
فلما در مسائل هندسية من مسائل فوقه في الهندسة والمطالب مسائل هندسية
من مسائل فن الهندسة وليس كونها مسائل هندسية نوع واحد ان كان من جنس
فصل في مطالب اخرى من الهندسة ما كشفناه واذا تحققت اعتبار من المسئلة
فما يكون من كون المبدأ مسئولا من العلم الذي هو مبدأ فيه فان المسئلة في علم جزء
من ذلك العلم كتب مبادية والمسائل متميزة عن المبادي وليس الحكم لاصحاب
العلوم بكونه ليس يبين مبادية من جهة ما هو صاحب علمه فالمهندس من جهة ما هو مهندس
لا يمكنه اثبات مبادية والمناظر من جهة ما هو مناظر لكنه فان تكلف المناظر في ذلك
في مبادية فقد صار مهندسا ومن جهة الهندسة اثبت مبادية فان تكلف
المهندس ذلك في مبادية فقد صار فيلسوفا ومن جهة ما هو فيلسوف يبين مبادي
ومبادي جميع العلوم يبين في علم ما بعد الطبيعة وكما انه ليس لاحد من اصحاب العلوم
ان يبين مبادية فكذلك لا كلام له مع من ناقض مبادية ولا كلام له مع من لم يكن
على مبادية ولا انه يجب عليه ان يجيب عن كل مسئلة بل انما يلزمه ان كان مهندسا
ان يجيب عن المسئلة الهندسية وعلى صاحب علم ما ان يعرف ما ذا يجيب وبماذا
ان [illegible] يعرف عما ذا يسئل فاذا كان السائل انما يخاطب المهندس في امور
هندسية مبنية على مبادي الهندسة [illegible] وان [illegible] ولا [illegible] مطلوبه
تنكشف في الهندسة الا ان [illegible] عرض ولذلك المجيب المهندس فلا كلام له
مع من ليس بمهندس فان كلمته ما يصدق ويجري مجرى الرد لما اخذ ثم ان المسئلة
التي ليست على [illegible] مثلا هندسية على وجهين احدهما ان يكون

بالجملة خارجة عن ذلك العلم ولا خروج يكون بوجه ما واحد فيه مثلا لو ان
انسانا سئل في الهندسة عن الاضداد هل علمها واحد فهذا سئوال
مسئلة من حق الفلسفة الاولى او عن عددين هل يجتمع منهما مكعب كما
يجتمع من عددين مربعين مربع فهذا سئوال مسئلة حسابية او [illegible]
بالنظر فالذي بالكل والاربعة يتفقان فهذا سئوال مسئلة الموسيقى
هولاء مسائل في الهندسة كانت مسئلة غير هندسية على الاطلاق
وكذلك ان جهل ذلك كان جهله غير هندسي على الاطلاق [illegible] الخطاء
والجهل المطلق [illegible] يضع بعد فرضه موضعه فكل خطاء جهل وليس كل
جهل خطاء ولو ان انسانا سأل على سبيل التقرير هل الخطان [illegible]
فيصير الزاويتين القائمتين متساويتين [illegible] متقاطعان او ظن في
انهما ملتقيان ان لم يكن [illegible] المسئلة تقرر هندسيا ولا [illegible] الظن ظنا
هندسيا من جهة وكانا هندسيين من جهة وذلك ان غير الهندسي
على وجهين احدهما بمعنى السلب العام المقارن لعدم القوة في ان يكون
ان النقطة لا جزء لها ولا نهاية لها وان اللون غير مسموع [illegible]
المقارن للقوة كقولنا الساكن الذي من شأنه ان يتحرك انه غير
متحرك في المسئلة الغير الهندسية والظن الغير الهندسي على الوجه الاول
[illegible] في قوة حدود [illegible] ان يكون هندسية او يصير بعلاقة
هندسية مثل قولنا ان الخطين الذي بالكل والاربعة متفقان
او غير متفقين [illegible] كان خطأ فان هذا الحد [illegible] ان [illegible]

ذي الكل

انه ار

هو الذي ار

ذي الكل

الا مسئلة هندسية او غير هندسي فان ازيد علمها الذي هو الايجاب
او السلب فليس في قوة حدود هذه المقدمة ان تصير هندسية واما في حجج
التالي فهو وان لم يكن هندسيا فيمكن ان تثبتها الا الهندسة نسبة ردية
وان كانت هندسية من وجه لكون حدودها بالقوة هندسية وان كان ليست
بالفعل الا ترى ان تلك الحدود اذا حفظت وازيد ما عرض لها من النسبة
الايجابية بينها الى النسبة السلبية مثلا ان الخطين ان وقع عليهما خط
كذا وكذا لا يلتقيان صارت المسئلة هندسية فهذه المسئلة بالقوة
هندسية وبالفعل مضادة للهندسة ولما كانت الاضداد انما
تنسب الى موضوع واحد وجنس اخر واحد فلا باس ان يقع من هذه
الجهة الكلية مسئلة هندسية او غير هندسي

فصل ٢

في اختلاف العلوم الرياضية وغير الرياضية مع الجدل وفي ان الرياضية بعيدة عن
الغلط وغيرها غير بعيدة منه وسبب اختلاف ما ذكرناه في التحليل والتركيب

ان الجهل المضاد للعلم وهو الذي ليس انما يعدم فيه العلم فقط بل
ان يعتقد في الشيء صورة مضادة لصورة العلم لكن يقع في الوجه الذي من
وجهي اللاعلمي واللاهندسي قلما يقع في التعاليم وذلك لان هذا الجهل
انما يقع لاسباب واظهرها امران احدهما التباس مفهوم حدود
القياس لاشتراك الاسم وخصوصا الاوسط فان اكثر الانخداع
يقع بسببه اذا كان اللفظ واحدا في المعتقد متميزا في المعنى مختلفا والثاني
حال التاليف وشكل القول اذا لم يكن منتجا واشبه المنتج مثل
ان لم يكن شكلها المنتج

الموجبتين في الشكل الثاني وما شبه ذلك فاما القسم الاول فانه
لا يقع في التعليميات فان الفاظ معاني الهندسيات محفوظة المعاني بتحصيل
فلا يتوهم غير المعنى المقصود بل لكل لفظ منها معنى مفهوم بحسب الغرض او
بحسب ما سبق من التحديد ثم معاني تلك الالفاظ قريبة من الحس فكان في تحصيل
العقل للفظ منها معنى كان يقوم له في الوهم خيال فيثبت خياله حفظ
ذلك المعنى ويحفظه ولا يقع الذهن ان يزيغ عنه فيكون الحد الاوسط
مضاعفا او حدا بعينه يؤخذ مرتين لشيئين مختلفين فيقع مرة
واما في العلوم الاخرى وفي الجدل خصوصا فلا يكون هذا المعاون
بل يكون الفاظها في اكثر الامر مشتركة والمعنى العقلي باطن غائر في
النفس وغير معاون بخيال ملائم لذلك المعنى يشيئه ويحفظه في الذهن
بل ربما كان الخيال الذي يقع منه في الذهن مناسبا للمعنى والغرض معنى
آخر فيزيغ الذهن عن الغرض الى الخيال والخيال فما سوى التعليميات
في اكثر الامر مضرة وفي التعليميات يأمر شديد ولذلك ما صارت
المسائل الرياضية يصعب تعليمها الا بان تشكل اشكالا محسوسة
معلمة بحروف ليكون ذلك معونة للخيال وتقوية اذ كان
لا يخاف من ذلك فيها ما يخاف في العلوم الاخرى واما في
العلوم الاخرى فاذا لم يكن معونة فيها من قبل الخيال وكان
اللفظ مشتركا وفي تفصيل معانيه صعوبة تزيغ الذهن وتحقق
الجدل ان وخطابيته معنى اللفظ المستعمل فيه قد يكون بحسب الشهرة

ما يكتسب الحقيقة فربما كان بحسب الحقيقة مشتركة فيه فيكون هذا الالتباس اللفظي في الجدل اكثر مثل
استعمال لفظ النور في الجدل لفظ الدائرة فان لفظ الدائرة عند المهندس محدودة
النحو وعند الجدلي مطلقة ما لم يرسم [illegible] ويقع عنده ان الدائرة الشكل والشئ الدائر [illegible]
بعضه على بعض والبيان الدوري مفهوم لفظ الدائرة في جميع [illegible] مفهوم لفظ [illegible]
شكل يصدق قول القائل كل دائرة شكل [illegible] ليس كل دائرة [illegible] فيكون [illegible] بسبب
لفظ [illegible] ان يرسم [illegible] ذلك ولذلك كان وقوع اسم الدائرة [illegible]
الدائرة على امثال هذه المعاني ليس واحدا في الجدل [illegible] ان يكون قول كل دائرة
كذا مقتصرا في الدلالة على بعض هذه المعاني دون بعض ان اريد ان يكون مقدمة واحدة
وجب ان لا [illegible] قول القائل [illegible] لما كان [illegible] او غير [illegible] لان كل دائرة
شكل كذا يحتمل الدائرة بحسب المشهور معنى واحدا فكان بحسب المشهور لفظا مشتركا
ويناقضه بان [illegible] ان الدائرة [illegible] ليست بشكل الا ان المناقضة مقدمة [illegible]
ومناقضة بالقياس الى غيرها وما لم يعتبر [illegible] مقدمة [illegible] الصحيح ان يعتبر مناقضة [illegible]
وما يجري الكلي مقدمة وليس من الدائرة فيها يحتمل [illegible] مقدمة [illegible] قول القائل كل
دائرة شكل [illegible] مناقضة [illegible] انها مناقضة على احد الوجهين الذين [illegible]
في الحقيقة مقدمة [illegible] ان [illegible] المناقضة غير مقدمة [illegible]
الذي هو الدائرة [illegible]
وهو الدائرة [illegible]
ولكان الامر [illegible] ان يكون هناك مناقضة فان المناقضة مقدمة صحيحة فانها
مقدمة [illegible] المقدمة [illegible] فانها مقدمة [illegible] لم [illegible] الا مناقضة [illegible] المناقضة وعدم [illegible]

[illegible marginal notes]

[illegible marginal note]

والفرع المبادي [illegible] الثاني [illegible] في العلوم دون [illegible]
من [illegible] الشكل [illegible] الضرب الاول [illegible]
استعمل الضرب الثاني [illegible] مغالطات تخالف القياس [illegible]
[illegible] الجدل اكثر استعمال [illegible]
[illegible] في الضروب [illegible] التحقيق [illegible]
[illegible] الشكل الثالث [illegible] في الجدل [illegible]
[illegible]
[illegible] التولد [illegible]
الصورة [illegible] الحقيقة [illegible]
[illegible] الموضوع والمحمول
ان [illegible] الشكل الاول والجدل [illegible]
التحليل [illegible]
العوارض [illegible]
[illegible]
[illegible] التحليل [illegible]
[illegible] التحليل [illegible]
[illegible] التحليل [illegible] التركيب [illegible]
[illegible] التركيب [illegible]

[illegible marginal notes]

تزيد الحدود والطرق ... بحمل ... في جميع ... التحليل بعكس ذلك

وان الاوساط تكون امورا كثيرة ... امور ... الاوصاف ...

... في الحدود ... الاوساط ... التحليل ...

بحسب التحليل في المسائل ... في التعاليم ... القياس ...

او ... مشهورة او ... ذلك ... واحد ...

... على ... واما ... التحليل ...

وان التركيب ... يكون ... في ... الاوساط ...

... كيف ... في ... الاوساط ... التركيب ... فصل ...

... المقدمة ... التركيب ...

وذلك ... التي ان ... العكس ...

وان ... التركيب ... التحليل ... التركيب ... التحليل ...

... التحليل فيختلط تركيب التحليل ...

... الموضع ... النتيجة ...

... النتيجة ...

... في ... كل ... قائم ... خط ... ان

... ان الاوساط ... الخلاف في الحد ... اوسطين ...

في الاوسط الحد ... الاوسط ... يكون ...

يقول ان ... في ... الاوسط ... الاستقامة ...

... الاوساط ... اكثر ... الحد ...

الحد الاكبر شيئا واحدا ... الحد ... فنقول ان كل عدد فرد ... فهو عدد فرد ...

فهو عدد فرد ... متوسط ... وهو ... وكل عدد ... فهو عدد

... ونتيج ان العدد الفرد ... او غير ...

... ونقول ان العدد الزوج ... فهو ... وكل عدد ...

فهو عدد ... او غير ... في ... القياس

... النتيجة ... المقدمات ... القياس والنتيجة ...

... الحمل ... ان ... القياس ...

... البراهين ... التعليميات ... الحد ...

... القسمة ... يمكن ان يعلم ...

... الحمل ... ان ... التركيب ...

... فان الحمل ... الكلام ...

مشهورة ... وكل ... القياس ...

مثلا بالف وبسط ... يمكن ... الاوساط

كثيرة ... القياس ... البرهان ...

... الف وبسط ... في التركيب

على الاستقامة ... الاوساط ... الاخير ...

... فصل ٣ في استيناف القول على برهان

لم وان ... في الحدود ... في العلم ...

... القول في ... الفرق بين برهان ان وبين برهان لم وكيف يمكن ان يعطى شيء واحد

برهان انّ وبرهان لمّ ويقرران يكاد ويكون منا ... التعليم الاول فنقول [illegible]
قد يجتمع فيهما برهان انّ ولمّ معا وبيين [illegible] ان لكل من المطلوب واحد [illegible]
الحد [illegible] الكبرى [illegible] في القياس الاول والثاني القرينة [illegible] والموجبة [illegible]
[illegible] فيتركب القياسان فذان لكل واحد منهما [illegible] الحد الاوسط [illegible]
[illegible] ان احد القياسين [illegible] الحد البعيد والثاني [illegible] الحد القريب والثاني
منها ان احد القياسين [illegible] يحتاج الى الاوسط وهو الحد القريب والمعلول القريب
فذلك لم يعطيا فيها التام المحقق ابو نصر في مقالة [illegible] لما ذلك فهذا احد الوجهين
المكنين [illegible] التفصيل [illegible] الوجه الثاني فانه لا يكون قد اعطى في كل [illegible] منها
علة قريبة ولا بعيدة [illegible] اعطى [illegible] احدهما [illegible] فانه قد يمكن ان
ما ليس [illegible] منعكسا على العلة [illegible] المقدمة سواء كان [illegible] معلول [illegible]
الذي هو معلول [illegible] وهو مما ينعكس على العلة [illegible] ومثل [illegible] القرب
الذي هو معلول كرية [illegible] وهو مما ينعكس على العلة [illegible] كان [illegible]
وان علا [illegible] بثبات الهالة على نجوم المطر عن السحاب الذي فيه الهالة
اذا كان [illegible] معلول منعكس او علامة منعكسة وان لم يجب ذلك في برهان لم لكن
منعكسا الا كان [illegible] مثل اضاءة البيت بسبب الاستصباح او كان [illegible] مثل
عن النار وكذلك العلامة على [illegible] فيتبين [illegible] ان [illegible] والعلامة
[illegible] العلامة [illegible] ان [illegible] يتبين [illegible] انما يتوقف الامر على [illegible] عرف [illegible]
[illegible] او العلامة [illegible] الحد الاوسط والعلة
حد الاكبر [illegible] ذلك [illegible] وهو البرهان [illegible] ان الكواكب المتحيرة [illegible]

بمعلول لا اخر ولا علة [illegible]

ثبوت [illegible]

فانه ان [illegible]

ببيان [illegible]

غير لامعة وكل ما هو غير لامع فهو قريب فالكواكب المتحيرة قريبة والكواكب الثابتة مضيئة [illegible]
مضيئة لامعة وكل مضيء لامع فهو [illegible] فالكواكب الثابتة بعيدة ثم كل واحد من
اللمع [illegible] معلول ذلك البعد [illegible] القرب [illegible] وكذلك القمر يزيد ضوءه
كذا وكذا وكل ما يزيد ضوءه كذا وكذا فهو كري فالقمر كري فهذا [illegible] الحد الاوسط
معلول الاكبر فهو [illegible] مثل الضرب الثاني من برهان ان [illegible] فكون القمر كريا هو الحد الاكبر
اعرف [illegible] الحد الاوسط فكان القرب والبعد للمتحيرة والثابتة اعرف من [illegible] اللمع
والكرية اعرف [illegible] قبول الضوء لكن [illegible] الحد الاوسط [illegible]
ان الكواكب المتحيرة قريبة [illegible] قرب [illegible] فانه لا يلمع [illegible] القمر كري
وكل كري فانه يقبل الضوء كذا فكان [illegible] برهان لمّ [illegible] نعلم اولا العلة
بالمعلول ثم [illegible] فيعلم التام بالعقد [illegible] البيان الاول لم يطلب [illegible]
واما البيان الثاني فلم يطلب فيه ان [illegible] المصادرة على المطلوب [illegible]
على المطلوب [illegible] منعكس [illegible] علم واحد [illegible] العلم [illegible]
ثم يعلم ثم [illegible] وباعيانها مع [illegible] تقديم وتأخير [illegible]
مثاله ان يعلم [illegible] لم [illegible] واحد [illegible]
ثم يعرف [illegible] ان الاجرام السماوية [illegible] الكرية [illegible]
برهانا طبيعيا يعطي [illegible] ثم [illegible] فلذلك ما صار [illegible] على [illegible]
الدور ليس بغير [illegible] في [illegible] وانما يجعل [illegible] وقد يمكن [illegible] ذلك [illegible]
وذلك لانه قد يمكن ان يكون لشيء واحد معلولات ولوازم متعارفة [illegible]
مثل ان يكون ما معلولا لشيء واحد [illegible] منعكسة عليه [illegible]

[illegible]

عليه ويمكن وجود تلك المعلولات واللوازم لموضوع ما اعرف من وجود شي
له وجود تلك العلل ايضا لذلك الموضوع اعرف من وجود شي له فان جعل بعض
الاوسط من العلل كان برهان لم وان جعل من اللوازم والمعلولات كان
برهان ان فقط فاذن هذا الوجه الواحد من وجهي ما نحن فيه قد انشعب الى
وجهين احدهما الوجه الذي يمكن مواده مشتركا فيها للامرين وذلك يجري الامر في
الامرين على الكثير والثاني الوجه الذي يمكن مواده مختلفا فيها واخذ احد يمكن المختص
الذي هو العلة وكذا تارة فاعطى برهان ان واخذ منهما الذي هو العلة وكذا
تارة فاعطى برهان لم فاما هذا الوجه يجب ان نعتبره في الموضع يحكم
الان والعلم للشي واحد والذي يحضره قوم لم يعرف وجه يحكم فيه الان للشي والعلم للشي
آخر ولم نرجع الى تحصيل القسم الذي لا يحكم في احد قياسيه على قرينة يحكم
في الثاني على قرينة واما الذي لا يحكم فيه على قرينة فهذا قيل في التعليم الاول
ما هذا لفظه وايضا في الاشياء التي يوضع الاوسط فيها خارجا انما يحكم البرهان
على اللم هو اذا كان انجز بالعلة نفسها فان لم يجز بها نفسها لم يكن
على لم بل على ان تاتي غير العلة القريبة لكن قوله الاشياء التي يوضع
فيها الاوسط خارجا يحتمل معنيين احدهما ان يكون ترتيب الحدود على
الشكل الاول بل على ترتيب الثاني وبسببه يكون الحد الاوسط خارجا ولا يكون
اعطى العلة القريبة فيه كما يقول في الشكل الثاني ان الجدار لا يتنفس
لانه ليس بحيوان وكل متنفس حيوان فهذا الثاني ويظهر ويكون انما ان يكون
الشكل الثاني لانه كما علمت اولى بالسلب وهذا يقع في البراهين

اكثر

اكثر وان كان قد يقع في الموجبة واما في الشكل الثاني فهو اصوب وان لم يكن
اظهر فهو ان يعني بالاوسط الاوسط في القياس والوجود جميعا وهو العلة القريبة
انما سلكت ويكون معنى وضعه خارجا ان لا يكون قد رتب في اجزاء القياس بل ترك
خارجا فان الجدار في مثالنا المذكور ليس علة كونه غير متنفس ما وضع وهو كونه ليس
بحيوان بل ما ترك خارجا وهو كونه غير ذي رئة فانه اذا كان للايجاب مطلقا
علة سلكه فرفع تلك العلة علة السلب وكان السلب مطلقا اذا كان له علة سلكه
فقط بل تلك العلة علة الايجاب واذا كان علة انه لا يتنفس كونه ليس بحيوان لكان
علة انه يتنفس كونه حيوانا وليس كذلك فانه ليس الحيوان بما هو حيوان لا يتنفس ولكن ليس علة انه
لا يتنفس كونه ليس بحيوان بل الحيوان اعم مما لا يتنفس وليس اخص مما لا يتنفس فان
غير المتنفسات هو حيوان بل علة التنفس اخص من الحيوانية وهو وجود الرئة و
علة عدم التنفس اخص من عدم الحيوة وهو عدم الرئة لكن في هذه الشدة يتحقق [illegible] الكلام
و~~[illegible]~~ فيه [illegible] عدلوا عن العلل القريبة الى البعيدة كما قيل ان علة
الصقالبة ليس فيها زنار او ليس فيها كروم او قيل او ليس فيها خمور لكان حريا اخذ
العلة القريبة في ان [illegible] عن المطربين [illegible] فهو [illegible] المقصود ولم
يغيروا عن قبل في التعليم الاول انما يمكن البرهان [illegible] في الاكثر في علمين اذا كان احدهما
تحت الاخر نحو علم المناظر تحت علم الهندسة وعلم الحيل تحت علم المجسمات وعلم تأليف
اللحون تحت علم العدد وعلم ظاهرات الفلك تحت احكام النجوم الى الكلام [illegible]
فان هذه العلوم يجوز ان يكون [illegible] اسم وانما قيل [illegible]
لم يقل [illegible] ان العلمين [illegible] شي واحد [illegible] فان [illegible]

لان ما

بحيوان

فيجعلوا الكلام ولو [illegible] العلل دقيقا عدلوا عن العلل القريبة كما نرى

الاتي والثم [illegible]

وعلم الهيئة كلاهما ينظران في احوال الاجرام وان تباعدا وكذلك نجوم التقسيم ونجوم
الصحاب بالملاحة فان كليهما ينظران في مواضع النجوم وتأليف اللحون التقسيمي وتأليف
اللحون الصناعي السماعي كلاهما ينظران في احوال النغم وكذلك علم المناظر وعلم
الهندسة ينظران في اشكال خطوط ومقاديرها وكذلك علم الحيل وعلم المجسمات
ينظران في مقادير ذوات عمق فهذا الاشتراك الذي لها بسبب المنزلة [illegible]
احدها ان العلمين في بعض الاصناف المذكورة كما يشتركان في الشيء يشتركان
[illegible] فان علم الموسيقي ينظر في احوال العدد والاشكال [illegible] وعلم المناظر ينظر في
مقادير الاشكال [illegible] وعلم الحساب ينظر في العدد [illegible]
الاطلاق [illegible] وان اشتركا في المنظور [illegible]
[illegible] المنسوب اليه وكيفية [illegible] بعضها [illegible]
[illegible] ان اشتركت [illegible]
بالتقدم [illegible] استحقاق النقصان الزيادة [illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
لكن اختلفت [illegible]
[illegible] ذلك [illegible]
[illegible] اصحاب [illegible]
[illegible] علم التأليف [illegible]
الذي [illegible] اصحاب [illegible]
بالحيثيات [illegible]

الذي [illegible] وغير ذلك [illegible] انها [illegible]
[illegible] السبب [illegible] بالصورة مجردة
عن المادة [illegible] المادة بالطبع او الصناعة فان المقادير والمجسمات
وان كانت [illegible] المادة فان الهندسة [illegible]
[illegible] قبل [illegible]
[illegible] ان النظر [illegible] والموسيقي
[illegible] البصر [illegible]
[illegible] تحت علم المناظر [illegible] علم الهيئة والعلم [illegible]
[illegible] فان الناظر في الزوايا [illegible] البصر [illegible] الكواكب
[illegible] الكواكب [illegible]
[illegible] المناظر [illegible] تحت علم المناظر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ان [illegible] تحت علم [illegible]
[illegible] موضوع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ذلك العلم [illegible]
ان [illegible] الهندسة [illegible]

الدائرة ما وضع الاشكال الاسطوانية فقد يمكن ان يطلب سبب ذلك من العلم الطبيعي والهندسي فتبين
ان المتحرك الا الاوسط فاذا كانت زاوية تعين جهة المتحرك فيها لا تقابلها واذا لم تكن
زاوية كانت الحركة في جميع المحيط متساوية تتفاوت الاجزاء والابطاء الا في ذلك قد اورد في
الشروح مثالا لما كنا بسبيله في العلم الا يستعمل البرهان الا في جواز العلم الا على جهة التقرير
المناظر بحكم ان المخروط البصري اذا بعد في وضعه ذلك يعرفه المهندس قبل من قبل ان
المحققين الذين يخرجان من غير متباينين بالتحقيق في هذا المثال غير بيّنة وذلك لانه
يجب ان يكون المثال مشتملا على نحو من جهة في العلمين [illegible] جميعا من مختلفين والذي
اورده المصنف فيكون بما وضع في المناظر وضعا تاما برهن عليه من تحو او غيره ان
امرا تاما اذا كان مما برهن عليه في الهندسة والعلم المناظري هي غير مبطلة بالعلة تاما
بالتحقيق بعد فلا يكفي جانبه بجانب الم واذا وضع الا المهندس صار ذلك برهان لم كان
وجه ما ان هذا المثال ان من جهة اخرى بالعكس لا يجب ان الصنوبرة زاوية تحيط
بمحدد وقاعدة بها عند المبصر وهذا لا تكون القاعدة بها على كما المعنى الذي كان التشابه اكثر
فهذه الاشياء مما قيل في التعليم الاول وفي الشروح وقد كان في هذا التعليم الاول
[illegible] ان يريدنا قياسين على اني الم في علمين مختلفين في هذه الا شيء الذي اوردت
في انجاز ذلك الموضع كلهما فانه في التفاسير انما ارينا امرين احدهما ان مختلف
الحكم معلوما بالقياس والاخر ما هو في الجنس الثالث ان يقع الا في غيره ووقع فيه
التغير فان هذا المثال هذا اما ان يريدنا قياسين مختلفين او اما ان يريدنا امرين احدهما
قياسا والاخر غيره قياس والذي نقله هنا لهذه الشبهة هو ان المعلم الاول لم يعين
بقوله مختلفين ان الامران الاخر كالشيء في الجنس والمطلق بل يكون عنده مقدمات مأخوذة

لم ليس يتم المطلوب دون ان يعرف ان اصحاب العمل لهم تعاطي غير مقدمات تجريبية
وامتحانية وبينهم مجاورة في اشياء يحكمون بها وذلك مثلما يقول صاحب التعاليم
النسائي ان هذه النوبة سوا انوارها البدر ما ان الاثر الذي في كذا او
امر ان التغيير القمر كذا لم يكن معلوما حتى منها التجربة يحتج بها ان
شيئا كذا وكذا وذلك يقول صاحب هذا والمناظر يتبين هذا ان يكون كذا كذا
ذلك الموضع ان الكوكب كذا بعد ما فيه يقول صاحب علم الهيئة ان هذه
القوس ليست نصف دائرة وان الشمس ليست على الافق واما ان ذلك فانه
مقدمة مستعملة مع غيرها في العلة القريبة فان كون الشمس على الافق ليست علة
قريبة للعلة القريبة لذلك وقوع قطعة القوس على الافق بل اما بيان مقدمة في
العلة القريبة وعلم المناظر فيكون من امثلة المثال الاول في هذا الوجه فصل في نقل
بعض الاشكال الى بعض وفي ان قياس الخلف كيف يقع في الاشكال وان بين المتوالد
ان الشكل الاول اوضح الاشكال واكثرها فائدة في التعليم لوجوه ثلثة احدها ان العلوم
التعليمية انما يستعمل في الشكل في المطالب برهانها وكذلك ما يعطي لم مثل
برهان لم فانما يستعمل في الشكل في الاكثر وذلك لان حقيقة هذا الشكل ان يحكم العلة
موجودة بالحد الاصغر فيوجد المعلول فيه وان هذا هو تأليف الشكل الاول اذ يحكم فيه
او عدمت العلة للاصغر تبع المعلول فيه العلة وان كان ان اليسان البرهان لا يكون
الحكم فيها لم الا بالشكل الاول ان كان ان المطلب فقد يمكن في الشكل الثالث وكثيرا
يكون فيه في هذا النظام لان الحد الاصغر يكون اعظم العلة وكليات مع العلة ثم
لم يحمل المعلول على ما يحمل في الوجود دون غيره فيحمل المعلول على ما والعلة على

فانكر المقدمة قد ترتب حصولها بالقصد الاول في الشكل الاول كما عرفت فلذلك بالقصد
الاول اما الشكل الثالث فما يكون في العلاقة او وجدت فيه محمولين يكون حكمه
الاصغر او جه لعدالتي يتبعها نتيجة فحكم المقدم تحت المقدمة بالقصد الاول انما الشكل الاول
هو الذي يعطي الشي فيه علة ما في نتيج المقدمة علة فهذا بالحقيقة هو الذي بالفعل برهان
لم وسائر ذلك بالقوة برهان ان والوجه الثالث ان العلم بالحد هو احد ان يكون
ان يقال القياس فانما يكون بهذا الشكل ويسمع هو انه كيف يمكن ذلك في قياس
وكيف لا يمكن الا انه لم هو بهذا الشكل فان الحد موجب بكلا الشكل الثاني لا ينتج موجبا
والثالث لا ينتج كليا والوجه الثالث فهو ان الشكل الاول قياس كامل بين القياسية
بنفسه والشكلان الاخران انما يتبين انتاجهما قياسا بالرد اليه اما بالعكس واما بالخلف
والخلف بنفسه فانه يرد اليه بوجه فاذا رد اليه صار الى المقدمات الاولى التي
لا وسط لها واما الترتيب القياسي الذي لا وسط له فانه يجمع عدم الوسط والوجوه
جميعا وههنا وجوه في التفضيل للشكل الاول من ذلك ان تحليل القياسات
الى المقدمات الاولية لا يمكن بغيره لانه لابد في كل قياس من موجبة كلية والموجبة
الكلية لا تنحل الى مقدماتها التي انتجتها بالشكل الثاني والكلية لا تنحل اليها بالشكل
الثالث ووجه اخر ان المطالب البرهانية يراد فيها تحقيق العلم بوجود ما للشي
بالذات وذلك الموجب الكلي فاما الجزئي فليس به علم مستقصى من قولك
بعض ج ب مجهول الذات بعض هو فاذا عينته وعرفته وكان مثال البعض
الذي هو ج كان ذا الكلية فصار كل ج ب واما السالب فانه يعرف
من الشي ما ليس هو وهذا امر غير ذاتي وغير نهاية الا ان يلحق في السلب المعني

انتجتها

بر

ليس ساير النتايج يكون قوته قوة الموجبة المعدولة ولكن الاكثر السوالب التي
على هذه الصفة كما ان العلم الاول على ان الفلك ما ضية له فان النظر الذي
المستقصى هو الموجب الكلي وهو ما يعطي الشكل الاول من القضايا على ان هيئة — وقد يكمل الشكل الاول
هيئة قياس بالفعل وهيئة غيره هيئة قياس بالقوة فقد اوضحنا ان ذلك كيف
يكون وكان من العلامات لذلك على المعنى الاول في هذا الموضع اذ ذكر ان تحليل القياسات — بالشكل
في الشكلين الاخرين الى المقدمات غير ذات وسط في الشكل الاول ان — الاخرين
كيف يمكن تحليلها الى المقدمات غير ذات وسط في المقدمات التي تنحل اليها
السالب فلا بد فيها من ان يكون شي له سالبة غير ذات وسط وكيف
سالبة غير ذات وسط اما الموجبة التي لا وسط لها فهي التي لا يمكن ان يكون المحمول
فيها اولا لشي هو علة لوجوده للموضوع في السالب كيف يمكن فهذا الاوسط له
شيء فقط فانه كان الموجبة قد يمكن بغير انقطاع البحث ان يعين حمل محمولها
على موضوعها شيا متوسطا بقطع مجازا وربما يمكن هو ذلك الموضوع — والمحمول له اولا ثم للموضوع
السالبة قد يمكن بغير انقطاع البحث ان يمكن الحكم بسلب محمولها عن موضوعها
مقتضيا شيا آخر عنه يسلب محمولها اولا وهو موجود للموضوع ولان
الكلي ينعكس وخصوصا في الضروريات الذاتيات فمتى وجد الحد الاكبر
في المحمول عليه ليس محمولا على الاصغر ان لم يكن او لم يكن شي اولا الى ان
وجود شي الا في محمول عليه ليس اولا اذ كان يوجد لكل واحد
او شيا فيكون في كل مرتبة شي او شيا احاط به في ذلك الحد
الى ان فليس في احد في الجملة الا في فان المحمول

قد وجد

على احدهما يمكن ان يحمل هذا الوسط فكيف يلزمها انتهاء شئ غير الآخر بغير

فان كان المحمول الموجب انما هو في جانب احد الطرفين فقط كان ذلك بغير

واسطة غير مثلا ان كان كل آ ج ولا شيء من ب ج او كل ب ج ولا شيء

من آ ج وان كان المحمول الموجب قد وجد في جانب كل واحد من الحدين

كان بغير قياس مثلا ان كان آ د و د طبقة بعينها [illegible] يحمل عليها [illegible]

د ب د ه و ه طبقة بعينها [illegible] يحمل عليها [illegible] ويعلم ان شيئا

من هذه الطبقة لا يحمل على شيء من تلك الطبقة فان قيل كل آ ه ولا شيء من ب ه كان

قياسا وان قيل كل ب د ولا شيء من آ د كان [illegible] قياسا لكن ذلك الحمل

ان لم يكن آ ب او يحمل عليه آ فقط او ب ويحمل عليه ج فقط لكن [illegible] التنبيه

بوجه ذلك فاذا كان على احد الحدين محمول اخص كان السلب بالانقطاع فيجب انه

اذا كان ليس على احد الحدين محمول اخص من احدهما مسلوب عن الآخر فان [illegible]

ذلك السلب بالانقطاع اي بلا واسطة فانه اي واسطة اخرى كانت مسلوبة

عن الطرفين او موجبة على [illegible] فلم ينتج واما لفظ الكتاب في نسخة فيوهم ان

المحمول الموضوع [illegible] محمولها وذلك [illegible] وبهذا يستقيم ولكن [illegible]

[illegible] فانه اذا كان على كل [illegible] حكم كلي بقياس فليس على الكل بلا قياس وقد وقع

كلية بلا انقطاع فيثبت ان [illegible] ظاهر النسخة التي عندنا وان [illegible] ما كتبناه

ولعلنا [illegible] ان نقول ان ب [illegible] او وسطا [illegible] بعده [illegible]

فانه [illegible] آ او ب [illegible] هذا او رسم [illegible] وان [illegible] الحد

او رسم دل على المعنى [illegible] ولا تقصير [illegible]

حق ان [illegible] عليه [illegible] فكيف [illegible] او ب غير محمول على احدهما [illegible]

محمول يحمل على [illegible] فان قيل انه [illegible] عن ان لا يكون شيء من الاوسط آ محمول [illegible]

القياس [illegible] وسطا [illegible] ان يكون الاوسط شيئا وجوده

[illegible] الحكم [illegible] الاكبر [illegible] كل احد منهما [illegible] الحكم [illegible]

المطلوب [illegible] وجود الاوسط [illegible] سلب الاكبر عن الاوسط

[illegible] سلب الاكبر عن الاصغر [illegible] وسطا وقياس فيثبت ان [illegible] التعليم الاول

غير محمول [illegible] آ او لا ب [illegible] منهما [illegible] ان

الجهل ليس ضدا واحدا بل منه الجهل البسيط وهو عدم العلم في النفس فقط

وهو ان لا يكون في النفس رأي في [illegible] صواب [illegible] لا يكتسب بقياس

فانه سلب العلم فقط وخلو النفس عنه وان كان [illegible] ذلك يكتسب

بقياس على احد وجهين [illegible] بعضهم ان [illegible] الجهل [illegible] وهو خطأ

[illegible] هذا الجهل الموجود [illegible] واما انه [illegible]

بعضهم ان الرأي الباطل اذا [illegible] لم ينتج [illegible] الرأي الحق [illegible] ذلك

في الجهل البسيط الذي [illegible] هو السلب فقط وكان بقياس [illegible] بالحقيقة

[illegible] القياس [illegible] ذلك القياس [illegible] بطلان الرأي

الفاسد [illegible] بطل [illegible] ان [illegible] النفس [illegible]

كما كانت [illegible] القول الصواب ان هذا الجهل لا يكتسب [illegible] الجهل [illegible] مركب

[illegible] عدم العلم [illegible] وهو جهل [illegible]

القضية [illegible]

عن مزاجها الذي فطرت الاصلية او ان يكون قد اكتسب مع ذلك كمالا ثانيا كما
يكون مع وجود المزاج الصحي جميلا او قويا وليس هو في المزاج صحيحا من البدن بل
في التركيب ايضا فان صحة البدن في اعتدال المزاج واستواء التركيب وكمال صحته ان
يقترن بهذين الامرين البدنيين الامور التي تسعد البدن بهذين لها من الجمال
والجلادة والقوة كذلك صحة النفس على وجهين صحة اولى وهي على فطرتها الاولى
ومزاجها الاصلي فليس فيها معنى خارج عن الملائمة وصحة ثانية وهي ان يحصل
لها الزوايد الكمالية التي تسعد لها بتلك الصحة وهي العلوم الحقيقية وكما ان البدن
اذا احدث فيه امر غريب لا تقتضيه فطرته فمنع مقتضى فطرته والافعال التي لها
كان البدن مريضا كذلك النفس اذا اعتقدت الاراء الباطلة التي لها يجب ان
يكون مبنيا على فطرتها الاصلية كانت مريضة وانما تمرض بالجهل المركب لان فيه خلاف
العلم ومقابلته من وجهين احدهما ان النفس خالية عن العلم والثاني ان مع خلوها
عن العلم قد حدث فيها ضد العلم وهذا النوع من الجهل قد يقع ابتداء واذعانا
للنفس لامر غير حد اوسط وقد يقع باكتساب قياسي والكائن باكتساب قياسي
اما ان يكون فيما لا وسط له او فيما له وسط والكائن فيما له وسط اما ان يخطي الحد
الاوسط في امر اشتباه المناسبة او من الاشتباه الغريبة وجميع ذلك اما ان يكون
الاوسط فيه بعينه اوسط القياس الصادق بعينه اوليس هو بعينه والاول
اما ان يكون مقابله حقا سالبا فيكون هو موجبا ويقع في الشكل الاول فقط
ان كان كليا ويكون مقابله حقا موجبا فيكون هو سالبا ويقع في الشكل الاول و
والثاني ان كان كليا ولنبدأ بالانخداع الموجب فنقول اذا كان الحق

هو انه لا شيء من ب ا وكان بغير انقطاع واختدع فظن ان كل ب ا حتى يكون
في غاية المضادة للحق وكان ذلك بقياس حده الاوسط ج فقد يمكن ان
يكون الصغرى والكبرى كاذبتين وقد يمكن ان يكون احديهما فقط كاذبة اما
القسم الاول فاذا كان ج شيئا لا يحمل على ب ولا يحمل عليه ا فاعتقد
ان كل ب ج وكل ج ا انتج الباطل وهذا ممكن فانه لا يبعد ان لا ب
ولا ا يحملان عليه ويجوز ان يعتقد حمله واحد من ذلك ولا يجب
ان يخص بعض ذلك بايجاب طرفي الاوسط وكذلك ان كان ج شيئا
انما يحمل على بعض ب بوجه لا على كله و ا غير ممكن ان يحمل على كل شيء
البتة وان يحمل في كله شيء البتة مما يباين ب لان ب اعتقد به بلا
وسط في كلها فيكون قولنا كل ب ج كاذبة بالجزء وكل ج ا كاذبة اما
بالكل والجزء معا او بالجزء وحده واما اذا كانت احديهما فقط صادقة
فلا يمكن الا ان يكون الكبرى ومثال هذا ان نفرض ا محمولة ولها موضوعان
ج و ب لكنها يكون موجبة على ج وسلبه عن ب بلا انقطاع وج على
ب و ج لا يحمل احدهما على الاخر فان قيل كل ب ج وهو الباطل وكل ج ا
وهو الحق انتج باطلا وهو ان كل ب ا وسواء كان هو السلب او الايجاب
بانقطاع او بغير انقطاع فان هذه المادة لا تنتج الا باطلا فهذا احد غلطي
وجه القياس الذي يقع ضد عقد في اعتقاد الكلي الموجب الا يكون في الشكل
الاول اما القياس الموقع للجهل المركب بكلي سالب غير ذي وسط فيكون
في الشكل الاول عن مقدمتين كاذبتين فانه اذا كان لا شيء من ج ا وكل ب ا بلا وسط

وكان لا شيء من ب ا فنقيضه كل ب ا و لا شيء من ج ا انتج لا شيء من ب ا او يمكن ان

احدهما صادق و انتهما كاذبت فلنفرض ان الكبرى صادقة و يمكن ان الصغرى السالبة

و الموجبات ايضا كاذبتا و هذا الكبرى يجب ان تكون كل ب ج و ان

كاذبة الصغرى فان قيل كل ب ج و هو كذب و لا شيء من ج ا و هو صادق انتج

الكذب لان نقيض الصغرى صادقة فانه اذا كان الحق ان كل ب ج و كل ج ا فقيل

كل ب ج و لا شيء من ج ا انتج لا شيء من ب ا ...

... و الموجبات صادقة تحت ... و لكن الكبرى ...

مقدمة ... الشكل الاول ... المقدمتان ... و بيان ...

يمكن ذلك ... اذا ... الصدق فيجب ... و ... الموجبة ...

بعينه فانه اذا قيل اولا ان كل ب ج و لا شيء من ج ا و كانا كاذبين بالكلية و

انتجا لا شيء من ب ا فان ... الصدق فقيل لا شيء من ب ج و كل ج ا انتج

ذلك بعينه و هو انه لا شيء من ب ا و لذلك لا يكون القياس الكاذب ...

ب ج و كل ج ا و كانا كاذبين بالكلية و انتج لا شيء من ب ا فان ...

الصدق فقيل كل ب ج و لا شيء من ج ا و انتج ذلك بعينه فان نتيجة ... العلم

صادقة دائما و اما ان كان الكذب ... فيمكن ان ينتج منه قياس ...

... فانه اذا كان بعض ب ج و بعض ج ا و كان كل ب ا فقيل

لا شيء من ب ج و كل ج ا او قيل كل ب ج و لا شيء من ج ا و كانت المقدمتان كاذبتين

بالجزء و النتيجة كاذبة ... و قد يجوز ان يكون الكذب في احدهما فقط فانه اذا كان

... ان كل ب ج ... كل ب ا و كل ج ا فان يكذب

فهو صادق فقيل كل ج ا و لا شيء من ب ج انتج الكذب ايضا الا ان ... و ليس يجوز ...

على ... فان كان لا شيء من ج ا ... فيكون ... لا شيء من ب ا فان قيل كل ب ج

و لا شيء من ج ا انتج الكذب ايضا ان كان كل ب ج و كان يكذب انه لا شيء

من ا و هو ... كل ب ج و هو كذب انتج الكذب

فيلزم اذا ان ... القياس الموقع ... الاكبر ... وسطا ...

... في الشكل الاول فنقول اما اذا كان الاوسط

مناسبا كان قياس الحق ... مقدمتين صادقتين ... مثل كل ب ج و

كل ج ا ... الحق و هو ان كل ب ا او ... غلطا ... انتج المضاد ...

يكذب في المقدمتين جميعا و ... ينتج ...

و اما ... ان يكذب في الصغرى ... فينتج ... يمكن ...

الكذب يجوز ان يكذب ... في الشكل ... اذا ... الشكل ...

الاول فالكذب ... انما يمكن ان يكذب في الكبرى فقط و اما اذا كان الاوسط

ليس مناسبا فيمكن ان يكون ... كل ب ج و ... لا شيء من ب ا ...

مباين ل ب مثل ... تحت الحيوان فان قيل كل ب ج

و هو كذب و لا شيء من ج ا و هو كذب انتج الكذب ... لا شيء من ب ا

كل ب ا ... انتج ... الاوسط مناسبا و يمكن ان ... احدهما صادقة

و ان ... فانه اذا ... تحت ا و كانت ب تحت ا ...

... و كان ب ج ... فقيل كل ب ج ... و كان ... و لا شيء

من ج ا كان صادقا انتج منهما كاذب و هو انه لا شيء من ب ا مثل ...

... بعض لو كان الاوسط مناسبا لكان القياس على تقدير جهة ضد

المقدمات ينتج نتيجة صادقة لكن لو اخذ المقدمتان بحيث يصدقان

لا ينتج القياس ... الاوسط مناسبا و عدم الانتاج لان الصغرى تكون

سالبة و لو قلبت المقدمتان لا يكون القياس شكلا اولا ...

في الشكل الثالث ولا اوسطا سواء كان مناسبا او غير مناسب فان الكاذبين في
الكل فقد بان من امرهما انه تنتجهما صادقة لا محالة واما ان كانت احديهما كاذبة في
الكل فانها كانت امكن ان ينتج منه قياس الخلف مثل ان كل ب ا و
كل ا ج وكل ب ا فان اقترنت احدى المقدمتين مع الصدق سلب الانتاج
فانها كانت انتج لا شيء من ب ج او هو كذب واحدى المقدمتين صادقة واما الكاذبة
في الجزء مثل ان كل ج في بعض ا و في بعض ب وكل ب ا فانه انتج كان موجبا
كليا والثانية سالبا كليا انتج الكذب مثل ان لا كل ا ج ولا شيء من ب ج
او لا شيء من ا ج وكل ب ج واما قياس الخلف والحق سالب في الطرف موجب
والاوسط مناسب فقد بان ان هذا ان يكون لا في الشكل الاول بين باقل
في نفسه واما ان الصغرى يجب ان تفرض بكليتها الذي يكون في القياس الصادق
نتيجة صادقة فانه لا يمكن في الكبرى ووجهها الا الموجب فلا يمكن اذن ان الا صادقة
صغرى وكاذبة كبرى فان كان فيه الاوسط غير مناسب ويجب ان ينعقد
الصادقة الا الطرفين قياس ينتج اي يمكن ان يكذب بالذات قياس الخلف معا لكن
ان يكذب الصغرى وحدها ولا يمكن الكبرى وحدها فانه ان كان كل ج ا وكان لا شيء
من ب ج ولا شيء من ب ا فان قيل كل ب ج وهو كان كاذبا وكل ج ا وكان
صادقا فانتج كاذبا وهو ان كل ب ا وان كان لا شيء من ج ا وهو اي يمكن
ان يكون كل ب ج وان كان لا شيء من ب ج ولا يمكن ان يكون لا شيء من ب ج
فان كان كل ب ج حقا وقيل كل ج ا وكان كاذبا وكان كليا في الطرف كان
انتج باطلا غير مناسب واما ان كان جزئيا في كذبه فانه يمكن ان ينتج في الاوسط

غير مناسب واما ان لم يكن شيء من ب ج وفيحصل المقدمتين الا الايجاب الكلي
انتج كذبا بان عن غير مناسب بحيث يكون الصغرى سالبة لا يكون الاوسط مناسبا
مع ذلك مثال الاول الحيوان في كل ب والعلم في كل ج والموسيقي في كل ا والمثال الثاني
الموسيقي في كل ب والعلم في كل ج والمناظر في كل ا والمثال الثالث الموسيقي
في كل ب والمناظر في كل ج والحيوان في كل ا في القسم الاول لا بد ان يكون الصغرى
وفي القسم الثاني الكبرى كاذبة في الجزء وفي الثالث يكون المقدمتين جميعا كاذبتين
حتى ينتج الكذب فكل موسيقي فهو علم المناظر وكل علم المناظر فهو حيوان فكل
موسيقي حيوان

فصل في ذكر كيفية انتفاع النفس بالحس في العلاقة وكيف
في المعقولات وفي ذكر المفردات وفي التركيب الاول منها كيف يعبر الى اكتساب
القياسات قيل ان من قد عرف ما قد تقرر يجب ان يعتقد علما اما ان العلم الاول لا
يحرك النفس اليه ذلك الحس فما يمكن ان يصل اليه وذلك ان المبادئ التي
منها يتوصل الا العلم اليقيني برهان واستقراء ان الاستقراء الذي يوجد
لا بد ان يستند الا الاستقراء الا الحس ومقدمات البرهان كلية ومبادئها انما
تحصل بالحس بان تكتسب بتوسط خيالات المعقولات لتتصرف فيها
القوة العقلية تصرفا يكتسب به الامور الكلية وتركبها على هيئة القول وان لم
احد ان يوضحها للمبتدئ بل عنهما ولا يحصل للعالم الكلي الا باستقراء يستند الى
الحس لانها اوائل ولا برهان عليها مثل المقدمات الرياضية المأخوذة في بيان
ان الارض في الوسط والمقدمات الطبيعية في ان الارض ثقيلة والنار خفيفة
وكذلك فان اوائل العوارض الذاتية لكل واحد من الموضوعات انما يعرف

الا ان يكون مقدمتاه معا كاذبتين والاوسط غير مناسب ك ر د

للمعنى ج د

المفردات ر

مفردة ه

كذلك ج د

بالحس او لانه يكتسب من المحسوس معقولا او يشبه المثلث السطح وغير ذلك مما عرف انه
سواء كان مفارقا او غير مفارق فان جوهر الاصول الهيولانية اذا بالحس فهذا اول مجرد بل
في التعيين لانه لم يجرد عنها ذنبا بخلاف ذلك على انا نريد ان نفصل فنقول يجب ان
يعلم ان ليس كل المعقول محسوسا ولا كل المحسوس معقولا بل هو معنى محسوس معقول الى
غير ما لا يدرك الحس فعلى انه وان كان الحس مبدا لحصول كثير من المعقولات ونتشرع فيها
في ان المحسوس المعقول الاول فنقول ان كل واحد من الناس المحسوسين فان
الحس يناله بقدر ما من العظم وهيئة ما من الكيفية ووضع ما معين في اجزاء اعضائه
ووضع له في مكانه وذلك بحال بجوهره او بحواله في عضو عضو منه فلا يجوز ان
يكون هذا الذي ادركه الحس هو الانسان المعقول الا ان يكون المعقول شيئا غير هذا
المحسوس وان كان يجانسه ثم من البين ان الانسان المعقول مشترك فيه
على السواء وزيد عند العقل انسان كما عمرو انسان ومع ذلك بالسوية لا بالتطابق
وهذا المحسوس ليس مشتركا فيه اذ ليس مقداره وكيفيته ووضعه مشتركا فيها بل هو يشترك فيها د
غير محسوس هذا المحسوس الا انه ليس ذلك كما ليس الانسان المعقول هو المتصور في
الخيال من الانسان المحسوس والخيال ان الشي الذي يصادفه الحس هو بعينه الا ان
المشترك فيها وليس هو الشي الذي يصادفه العقل منها الا بعرض فلننظر كيف
ان يكون الانسان المعقول فنقول يجب ~~ان يكون الانسان المعقول~~ فنقول يجب
ان يكون مجردا او غير مرتبط بمحدد من خارج مثل تقدير بعظم ما معين وتكيف
بكيفية ما معينة وتحدد بوضع ما معين واين ما معين بل كل طبيعة معقولة مهية ان
يعرض لها كل المقادير والكيفيات والاوضاع والاين التي من شانها ان يعرض

لها ان

لما كان في الوجود ولو ان الانسان كان تصوره في العقل مجردا مقترنا بمقدار
ما او وضع ما او غير ذلك لما كان يجب ان يشترك فيه كل انسان من هذا
العظم المشار اليه والوضع والاين وغير ذلك انما يلحق الانسان من جهة
مادته التي يتخصص بها فيبقى ان الانسان من حيث يتصور في العقل مجرد بمجرد
العقل عن المادة ولواحقها وهو بما هو كذلك غير منظور فيه الا بحيث يحمل على الانسان
اذا شاء ولا يحس شي ولا يتصور لواحق غريبة ثم نقول ان الموجودات قسمان
معقولة الذوات في الوجود ومحسوسة الذوات في الوجود فاما معقولة الذوات
في الوجود فهي التي لا مادة لها ولا لواحق مادة وانما هي معقولة بذواتها
لانها لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة ولا يمكن ان تكون محسوسة البتة واما
محسوسات الذوات في الوجود فان ذواتها في الوجود غير معقولة بل محسوسة لكن
العقل يجعلها بحيث تصير معقولة لانه يجرد حقيقتها عن لواحق المادة ونقول
انه انما يكتسب تصور المعقولات بتوسط الحس على وجه واحد وهو ان الحس يأخذ
صور المحسوسات ويسلمها الى القوة الخيالية فتصير تلك الصور موضوعات لفعل العقل
النظري الذي لنا فيكون هناك صور كثيرة ماخوذة من الناس المحسوسين فيجدها العقل
مختلفة بعوارض مثل ما يجد زيدا مختصا بلون وسحنة وهيئة اعضاء ويجد عمروا
مختصا باخرى غير تلك فيقبل على هذه العوارض فينتزعها فيكون كانه يقشر
العوارض عنها ويطرحها من جانب حتى يتحصل له المعنى الذي يشترك فيه ولا
يختلف بها ويحصلها ويتصورها واول ما يميز عن الخلط الذي في الخيال يجد عوارض
وذاتيات ومن العوارض لازمة وغير لازمة فيفرد معنى معنى من الكثرة المجتمعة في الخيال

[Margin notes:] [illegible] باعتبار عوارض مادته [illegible] بحيث [illegible] من العظم والوضع [illegible] — بالحس د — يشترك فيها د — يفتش د — معز ح

وياخذها الاذاته واما كيفية هذا الصنع وما يتعلق بالقوة الفاعلة لذلك والقوة المعينة — الصنع
للفاعل فليس هذا الموضع موضع العلم به بل هو من جملة علم النفس لكن الذي نقوله
ههنا فهو ان الحس يودي الى النفس امورا مختلطة غير معقولة والعقل يجعلها معقولة فاذا
افردها العقل معقولا كان له ان يركبها بالحاضر التركيب بعضها على التركيب الخاص بالقول
المفهم للغرض الذي كالحد والرسم وبعضها بالتركيب الجازم بل نقول ان التصديق بالمعقولات
يكتسب بالحس على وجوه اربعة احدها بالعرض والثاني بالقياس الجزئي والثالث بالاستقراء
والرابع بالتجربة اما الكائن بالعرض فهو ان يكتسب من الحس الوجه الذي قلنا المعاني المفردة
المعقولة المجردة عن الاختلاط بمحسوس ثم يقبل العقل على تفصيل بعضها عن بعض وتركيب
بعضها مع بعض ويتبع ذلك احكام العقل بالفطرة في بعضها وتوقف في
بعضها الى البرهان واما القسم الاول من هذين فيكون باتصال من العقل — مع
بنور من الصانع مفاض على الانفس والطبيعة يسمى العقل الفعال وهو المخرج
للعقل بالقوة الى الفعل ولكنه وان كان كذلك فالحس مبدأ له بالعرض لا
بالذات واما القسم الثاني منها فيخرج فيه الى الحد الاوسط فاذا حصل الحد
الاوسط اكتسب المعقول المصدق به اكتساب الاوليات بعينها وتكون ذلك
المبدأ فهذا وجه من الاربعة واما الكائن بالقياس الجزئي فان يكون عند العقل
حكم كلي على جنس فيحس اشخاص نوع لذلك الجنس فيتصور عنها الصورة النوعية و
يحمل ذلك الحكم على النوع فيكتسب معقولا لم يكن واما الكائن بالاستقراء فان — فيكتسب
كثيرا من الاوليات لا يكون قد تبينت للعقل بالطريق المذكور اولا فاذا استقرا
جزئياته تنبه العقل على اعتقاد الكلي من غير ان يكون الاستقراء الجزئي موجبا

لاعتقاد الكلي البتة بل ينبهها عليه مثل ان الماس لشيء واحد وجهاتهم لماس
بوجه ان قسمة لذلك الشيء فقد اربما لا يكون ثابتا مذكورا فتنقص الجميع بها
يتنبه له العقل ويعتقده واما الكائن بالتجربة فكانه مخلوط من قياس واستقرا
وهو اكد من الاستقراء وليس افادته الا وليات العرفة بل كاكتساب الجنس وليس
كالاستقراء فان الاستقراء لا يوقع من جهة التفات الجزئيات علما كليا يقينيا
وان كان قد يكون منبها واما التجربة فيوقع بل التجربة مثل ان يرى الرائي ام
الحس الحاس شيئا من نوع واحد يتبعها حدوث فعل وانفعال فاذا تكرر ذلك كثيرا
جدا حكم العقل ان هذا ذاتي لهذا الشيء وليس اتفاقيا عنه فان الاتفاق لا يدوم
وهذا مثل حكمنا ان الحجر المغناطيس يجذب الحديد وان السقمونيا يسهل الصفرا
ومن هذا الباب ان يكون شيء يتغير عن حالة الذي بالطبع لا قران شيء اخر معه
وصو... الى ما يمكن عند العقل ان يكون تغيره بذاته فيحكم ان السبب هو الواصل
اليه وخصوصا اذا تكرر فهذه الانواع يقينية بالحس علوما كثيرة ومبادي العلوم
كثيرة والتجربة منها فان فيها اختلاط استقراء مع قياس عقلي لا مجرد اختلاط
بالذات وما بالعرض وان الذي بالعرض لا يدوم وقد شرحنا الامان هذا فيما
سلف فهذه هي الانحاء التي يستفاد بها العقل على التصديق بسبب الحس
ما يحضرنا الان وقد ذكرنا نوعا مستفادا من العلم التصوري بسبب الحس فاذن
كل من فقد حسا فقد فاته علما وان لم يكن الحس علما ولولا كان كل قياس — القادة
مولفا من حدود ثلثة اما الموجب فظاهر فانما يبين ان الاشياء موجود لثاني
لانه موجود لثالث موجود للثاني وكذلك القياس على كل واحد من نسبة ...

موضوع

حدين ان كانت محتاجة الى اوسط ومشكلة غير بينة فلابد من ان ينتهي الى ابعاد وحصول
موجبا وسالبة لا محالة لا وسط لها مع الاطلاق وفي ذلك العلم والمبرهن يأخذ
المقدمات الاولى مع انها لا وسط لها مع احد الوجهين المذكورين ويحمل آخره لا
لا وسط له مطلقا وان لم يكن في ذلك العلم والذين يقيسون اما على الظن وهم
الخطابيون واما على المشهور وهم الجدليون فليس يجب لهم ان ينتهي تحليل قياسهم الى
مقدمات غير ذوات وسط في الحقيقة بل اذا انتهت الى المشهورات التي
يراها الجمهور او المقبولات التي يراها فريق كان القياس تاما في بابه وان كانت
المقدمات الاولية غير ذوات وسط بل لها وسط ما مثل ان العدل جميل والظلم
قبيح فانه اخذ في الجدل على كونه في الخطب باستقراء او شرط غير محسوس وربما كان
المشهور لا وسط له الا انه بين بنفسه وفي حقيقته بل لانه كاذب مثل ان اللذة
خير وسعادة فتحليل القياسات الجدلية يجب ان تكون الى المشهورات وتحليل البرهانية
يجب ان تكون الى البرهانيات ويجب ان ينتهي الى آخر حتى ان هذه الاوساط
ولما لها اوساط شتى بعد ان يعاود مرة اخرى حال المحمول بالذات والمحمول بالعرض
من المحمولات فنقول وجه المحمول انه محمول بالحقيقة لا بالعرض اذا كان الموضوع
مستحقا لان يوضع بذاته محض الذات ليحمل عليه ما يحمل فيوضع ويحمل عليه
محمول ما حملا اوليا مثل قولنا الانسان ابيض فان الانسان جوهر قائم بذاته
غير محتاج الى حامل كلا ثم البياض قائم فيه ويحتاج الى حامل يقوم به فاذا
جعل الانسان موضوعا والابيض محمولا فقد حمل حملا مستقيما فهو حمل حقيقي
لا بالعرض وبازاء هذا القسم حمل بالعرض وهو انما يقلب الامر بان يكون

تفصيل معنى ما بالذات وما بالعرض

محمولا

محمولا ذا طباع فيوضع ما ليس ذا طباع يوضع ذا طباع فيقال الابيض انسان
فيكون بالحقيقة قد اخذ الموضوع محمولا بالقوة وذلك لان الابيض ليس جوهرا هو
ابيض فقط بل يمكن ان يكون موضوعا وكل الموضوع هو الذي عرض له ان كان
ابيض وهو الانسان الذي عرض له البياض فهو ابيض واما ان يكون عرضان
في واحد فيحمل احدهما على الآخر فيقال ان الابيض متحرك اي الشيء الذي عرض له البياض
فقد عرض له الحركة لان الابيض بنفسه ليس هو ابيض موضوع المتحرك ويقال
ايضا انه محمول بالذات وبالحقيقة اذا كان الوصف في نفسه عن طبعه او
لمعنى او وجه في نفسه وليس لشيء غيره من اجله يحمل عليه الصفة
نفسه مثل ما يقال ان الحجر متحرك وان كان لا بالذات بل متحرك بالقسر وهذا ايضا
محمول بالعرض وكذلك اذا كان الشيء يوصف بمحمول ليس في ذاته مثل ما يقال
للساكن في السفينة انه متحرك وانه ليس لا موضع له اذا لكن ان كان
الموصوف به بالحقيقة منفصلا عنه كالسفينة في هذا المثال وربما كان
متصلا كما يقال كرم ابيض اي غشاء فيه ابيض ويقال المحمول بالذات لكنه
حمل الاسم على الاخص كالحيوان على الانسان ويقال المحمول بالعرض
وهو ان يحمل الاخص على الاعم فيقال الحيوان انسان ويقال ايضا انه
محمول بالذات اذا كان محمولا على ما يحمل عليه اولا مثل السطح ابيض فانه
ابيض اولا وهذا المحمول بالعرض كالجسم ابيض لان السطح ابيض اولا ثم انه
محمول بالذات وبالحقيقة اذا كان ليس واردا على الشيء من خارج غريب
بل هو مقتضى طبعه ومن طبعه مثل ما يقال ان الحجر متحرك الى اسفل

ولكن م

واذا حققته وجدته م

بالذات وبازاء هذا المحمول العرضي كالحركة التي فوق القمر التي محمول الذات لما
لم يكن شيء من ذلك يفارق الشيء في حال وبازائه المحمول العرضي فشبه ان يكون ايضا اذا
حمل على الجوهر المحمولات العرضية من هذه الجهة مما لا تنفك عنه المحمول العرضي
~~ان يكون كذا اذ حمل عليه من المحمولات العرض من هذه الجهة ما ليس~~
محمولا بالذات لكان ليس شيء من ذلك يفارق الشيء وكان مع ذلك معقولا مقوما للماهية
غريبا وبازائه المحمول بالعرض فيكون اذن كون السطح محمولا بالعرض
محمولا بالذات لكل شيء من ذلك يوخذ في حد الشيء وبالجملة يكون حمله
بالحد الذي يخصه ... فاخرج من هذين يكون محمولا بالعرض
ان نبين ان المحمولات الذاتية بحسب الذات متناهية والانقضت المحمولات بالعرض
في هذا الموضع

فصل في حكاية ما قيل في التعليم الاول من تناهي اطراف القياسات

والاوساط الموجبة والسالبة منقول عما كتب المعلم الاول قيل قد علم ان المحمولات
بذاتها موجودة والموضوعات بذاتها موجودة فليكن موضوع بذاته شيء مثل
ج وليس شيء من ذلك يصير محمولا الا بالعرض وليكن حمل أ على ج أولا بلا متوسط
ولكن ذلك ... ب فيراد ان تصاعد المحمولات يتمادى بلا نهاية من موضوع أول
محدود فيوجد دائما لكل محمول محمول بلا واسطة ولا يقف او يقف ثم
كذلك افترى ان هذا النزول في الموضوعات من محمول أول محدود يتمادى
بلا نهاية ويوجد دائما موضوع لموضوع بلا واسطة ولا يقف او يقف والفرق
بين البحثين انا قد ابتدأنا في الاول منهما من الموضوع المحدود ووجدنا
نصعد في المحمولات وابتدأنا في الثاني من المحمول المحدود واخذنا ننزل
منهما م

وليكن

وليكن أ محمولا على ج بتوسط ب سواء كان أ لا محمول او عليه محمول وج لا
موضوع له او له موضوع فهل يمكن ان يكون بين أ وب اوساط موضوعات
لا او محمولات تحت ب بلا نهاية وبين ج وب كذلك وهذا البحث يفارق
الاول بان المحدود كان في ذلك طرف واحد والمحدود ههنا الطرفان وانما يطلب
هل الوسايط بينهما بغير نهاية فيكون هذا البرهان متوقف الصحة على براهين
بلا نهاية وليس هذا وحده يوجب لما ان فطلب وان كانت مقدمة أ ج سالبة
والمتوسط ب فصارت ب أ موجبة وأ ج سالبة وهل دائما بين أ
واسطة وكذلك بين كل كبرى سالبة يحدث واسطة او يقف قبل
هذا الطلب لا يكون في الاشياء التي لم ينعكس بعضها على بعض
اذ كانت التي ينعكس بعضها على بعض في الحمل بالحقيقة فليس فيها
موضوع اول او محمول ثان بل كل واحد منهما يصلح ان يكون محمولا و
موضوعا ... محمولا وموضوع بل الشك يكون منها فيما ليس
جميعا انه هل يوجد لما وضع منهما موضوعا شيء آخر منعكس عليه
وعلى صاحبه ولما وضع محمولا لشيء آخر ينعكس عليه وعلى صاحبه بحيث
يذهب ذلك الى غير نهاية او هي محدودة واذا استبان تناهي
الوضع فيها من جهة كان ذلك استبانة تناهي الحمل في تلك الجهة و
بالعكس فان الوضع ههنا كحمل والحمل وضع اللهم الا ان لا يكون حكم
كل واحد منهما في العكس مثل حكم صاحبه بل يكون احدهما حمل حملا
حقيقيا والآخر حمل حملا عرضيا فنقول ان لهذا ... احدهما

تتصاعد مع الواحد لم تبلغ البتة الالف الذي هو حد محدود ولان منها درجات
للعدد بلا نهاية ولا ينقص من المقادير ويقول الحكيم ان بين طرفي كل مقدار
حدودا بالقوة بلا نهاية وذلك لان المقادير المقصود انقسامها لم لعدم الانتقاض
ينقسم البتة وكل قسم يفرض فيها يكون محدودا والعدد وان كان لا نهاية له
بين حدين فيه محدود بالقوة وموجود في القوة ولا يوجد البتة موجودة بالفعل امرا بالقوة اذ لكل محدود
الحدود التي فيما بين ح
بل واحد منها بعد واحد والذي يكون في البحث فيه ان يتحد بين طرفين
واذا كان بينهما وسائط يمكن ان يستوفى في عيانها تعينها كانت حاصلة
لا متوقفة على قسمة قاسم فيتبين اذن انه لا يمكن ان يكون بين مثل هذين
الطرفين وسائط بلا نهاية ولكن الامر في السبب اذا اخذنا لا شيء مرتبة
وكان منها واسطة اعني شيئا مثل ب يوجد له ولا يوجد له أ فليس يمكن
ان يكون دائما واسطة بعد واسطة في المقدمتين جميعا الكبرى السالبة
والصغرى الموجبة اما الموجبة فقد فرغنا عنها واما السالبة فلان
بيان ذلك يكون من احد الاشكال الثلثة اما على سبيل الشكل الاول
فلا شك انه يحتاج على كل حال الى ان كانت الوسائط التي الكبريات
السالبة تذهب الى غير النهاية ان يحصل موجبات بغير نهاية لكل سالبة
موجبة وسالبة شيء فظاهر انه تم موجبات وقد بان في المحو
المحدود م
انها متناهية فاذا كانت الموجبة الصغرى فلا يمكن ان
تذهب الى غير نهاية فيبقى ايضا ان الذي لا يزيد عليه
في العدد من حدود الكبريات السالبة متناهية وذلك هنا

ان يكون الحمل الحقيقي مثل حمل الضحاك على الانسان والوضعي كحمل الانسان
على الضحاك فان ذهب هذا المذهب مغالطا ان هذه المتعاكسات تكون
في الطبع احدهما موضوعا والاخر محمولا متعينا ولا يمكن عكسهما فقد
علم انه ليس احدهما اولى من الاخر بذلك والتي من الشيئين ان يكون الحمل
الوضعي كحمل الانسان على الحيوان والحمل الذي الحقيقي كحمل الحيوان على الانسان
فانه وان حمل حيوان على انسان وانسان على حيوان فالموضوع والمحمول
بالذات متعين واذ قد تقرر هذا فنقول ان الوسائط بين حدي الايجاب
متناهية فكيف كانت ا فنقول ان الوسائط بينهما متناهية وهي
الاشياء التي تحمل على كل واحد منها او يحمل كل واحد منها على بعضها
على بعض في الولاء وذلك انها ان كانت بغير نهاية لكان اذا اخذنا من
ب صاعدين في الولاء او من جهة ا نازلين في الولاء لم يبلغ البتة الطرف
الاخر وسواء اخذنا بعضها في الولاء او اسقطنا بينها او اخذنا بعضها وتركنا
الوسائط فيما بينها او اخذنا الكل متناهية ولا واسطة بينها
وكانت لا تتناهى او اخذنا الكل على طرفات يتضاعف لها ما لا نهاية له
فان الكلام في ذلك واحد واذا كان لكل ... امر حد لم ... الا
حدا اخر ... هناك حد اخر فانه لا فرق بين قولك هذا السبيل لا يتناهى
عند السلوك وقولك لا حد له وكذلك قولك له حد وقولك يتناهى
اعني عند السلوك الا واحد من المعنى ان يكون حد محدود ولا يبلغ اليه
ونهاية ولا يتناهى النهاية وكون ذلك كقول من يقول انه اذا اخذت

اذا كان الشكل الكتابة ثابتا وذلك لان الموجبة وان لم يجب فيها كون
الصغرى بعضها فلا بد من ان يكون في كل قياس بعد من موجبة واما الشكل
الثالث منها فان الموجب فيها متعين على كل حال وقيل ايضا
ان المحمولات الداخلة في ماهية الشيء متناهية لان ما هو داخل في تحديد
الاشياء او المحدود وانما يتم بها ولو كانت الحدود دون تصير فيما لا يتحدد فيها
بغير نهاية لما كان يمكننا ان نحد شيئا لكن الحدود موجودة والامور متصورة
فما دونها متناهية ثم تحقق بعد هذا في التعليم الاول انا اذا قلنا ان
الابيض يمشي وهذا الكبير هو خشبة فقد عكس المحمول والوضع عن وجه الاستقامة
واما اذا قيل الخشبة هي كبيرة او قيل هذا الانسان يمشي فانه قد اجرى
المحمول والوضع على وجه استقامة وذلك ان قولنا الاول وهو ان الكبير
خشبة والماشي ابيض ليس معناه ان العنصر الماشي من جهته ما هو شيء
او الكبير من جهة ما هو كبير موضوع الخشبة او الابيض لا معنا لان
الماشي بعينه شيء ما ثم غير متصف وما يتضمن شيئا آخر هو موضوع له فان
ذلك لا يصح بل معنى قولنا الماشي ابيض ان الشيء الذي عرض له المشي
وعرض له ان كان ابيض ذلك الشيء هو ابيض وكذلك الشيء الذي عرض له
ان كان المقدار كذا وعرض له ان كان كبيرا ذلك الشيء هو خشبة واما
قولنا ان الانسان يمشي معناه ان الانسان نفسه لا شيء عرض
له ان يكون انسانا هو بعينه يمشي وكذلك قولنا الخشبة كبيرة فمعناه ان
نفس الخشبة لا شيئا آخر يعرض له ان يكون خشبة هي كبيرة وانت تعلم ان بين ذلك

الشيء الذي هو يمشي وله عرض المشي دون قولك الشيء الذي هو انسان
او خشبة او جوهر او ذات قرنا وذلك لان الشيء في الاول عين من
الاعيان هو في نفسه نوع من الانواع وحقيقة من الحقائق والثاني شيء هو
مجرد شيء ذي شيء شيء آخر ليس هو واما في المثال الاول فان الشيء
الذي هو جوهر ليس غير ذات الجوهر وليس شيئا عرض له جوهر يكون فيه
امر محصل النوعية الحقيقة وقد اضيف اليه معنى خارج عنه ذاتي حمله
جوهر الكاتب هناك لا حمله شيئا فالانسان والخشبة بالحقيقة موضوعان
والحقيقيان بنسبته الى موضوع والشيء غير جوهر هما فاما الماشي والكبير
فكل واحد منهما يدل على معنى الماشي والكبير ويدل على موضوع فلنضع
... حمل الماشي على الانسان مخصوصا
باسم الحمل بالحقيقة واما حمل الانسان على الماشي فلنخصه باسم
الحمل بالعرض وكل حمل فاما ان يكون من طريق ما هو الشيء واما ان يكون
على سبيل كيف هو او كم هو او مضاف هو او اين هو او متى هو
او يفعل او ينفعل وكذلك سائر المقولات وبعض ذلك داخل في
الجوهر وبعضه عارض كما للانسان يحمل عليه الابيض وليس
في المحمولات شيء خارج عن هذه النسبة اما الصور الالفاظ فيه فعليه
السلام فانها اصوات واسماء باطلة لا معنى لها ولو كانت موجودة
لم يكن لها مدخل في علم البرهان اذ البرهان هو بهذه المحمولات المذكورة
وهذه الوضعيات يوجد في الجواهر في الحقيقة وان كان يمكن في

العقول ان الجدل كم ما وحده موضوعا الكم وكيف ما وحده الكيف
واما في الوجود فلا يمكن ذلك بل كلها يكون موضوعها الاول الجوهر
مثال ذلك ان السطح موضوع للشكل في التحديد والعقول واما في
الوجود فلا يمكن الشبه ان يكون السطح وما يعرض له الا قايما في الجوهر
الموضوع بالحقيقة للجميع واذا كان كذلك فان الطرف الذي هو
الموضوع الحقيقي محدود ونهايته والمحمولات الداخلة فيما هو الشيء محدودة متناهية
من انه حسن والفصول ايضا فان الذهن لا يمكن ان يقطع امورا بلا نهاية
بتحديد شيء واحد والتحديد موجود والمحمولات العارضة لها طرف
من جهة الموضوع وهو الجوهر وطرف من جهة المحمولات وهي المقولات
العشر لان لكل واحد منها اما كيف واما كم واما مضاف واما
غير ذلك فاما بين الطرفين محدود على ما اوضحناه قبل وانضاف ان
المحمولات من جملتها داخلة في حدودها اخر حدود المحدودات الجوهرية
منها الموجودة في الموضوع وان لم يكن داخلة في حدود موضوعاتها
من الجواهر والاخلات في حدود الشيء متناهية فاذن جميع المحمولات
متناهية سواء كانت داخلة في حدود الجواهر او كانت اعراضا وانها
اذا عرضنا شيئا فقد تبين من هذه الجهة ايضا تناهي الاوساط فقد تبين من الجهة
من جهة اعتبار التصور والحد فقد بان والتصحيح انه ينبغي معدات اولى
وان المحمولات والموضوعات بلا وسط ونهاية جارية على الولا
والاشياء التي تعلم بالبرهان لا يمكن ان نعليم بوجه افراش منه

وكل علم

وكل علم برهاني فانما يكون بعلم اقدم منه فان ذهب ذلك الى
غير النهاية ما ارتفع العلم البرهاني اصلا واما ان وقف عند معدات
لا اوساط لها فاحسن ما دل عليه ذلك ان يكون الوقوف عند اصول
موضوعة ولو وقف عند اصول موضوعة لما كانت تلك الاصول الا برهن
في علم اخر ووقف غير برهاني فيجب اذن ان كان وقوف على اصول موضوعة
ان يكون لها وقتا ما بيان برهاني وفي اخره ان يجب ان ينتهي البحث
الى معدات لا اوساط لها والا لم يكن برهان ولا علم برهاني
فلم يكن احتجاج الخصوم في امكان وجود اوساط لا نهاية لها
برهانيا يلتفت اليه ولما كان البرهان انما يوجد من جهة الاشياء
الموجودة للموضوع بذاتها اما داخلة في حد الموضوع او الموضوع داخل
في حدها مثال الاول الكم والكثرة للعدد وقد بان ان هذا الجنس
متناه ومثال الثاني الفرد للعدد وهذا ايضا لا يجوز ان يذهب الى
غير النهاية حتى يكون للفرد شيء مثل ما للعدد ولذلك الشيء اخر
وذلك بلا نهاية فان جميع ذلك مع الفرد يكون في العدد ويكون العدد
مع الفرد ماخوذا في حدودها فان ذهبت تلك الى غير النهاية
ذهب ايضا معها ما يوخذ في حدودها الى غير النهاية لان لكل محمول
منها موضوع من هذه التي يوخذ في حدودها وكل سابق داخل مع
المسبوق في حد المحمول فيكون اذن موضوعات بغير نهاية متتالية
كلها يوخذ في الحدود وقد بان استحالة هذا فانه لما كان

الموضوعات المأخوذة في حد ومحمولاتها ان تذهب الى غير نهاية فكذلك
المحمولات المترتبة وبهذا في الحد وشيء ان يقال ان يحمل ايضا بان استحالة ذلك
في اشياء غير متناهية توخذ في حد شيء واحد منها الا ان يكون المأخوذ في حد شيء واحد
منها الاخر محمولا عليه فتكون الغير المتناهية هي ما بين الطرف وذلك الواحد
وما بين الطرف بين كل احد منها فيكون قد حصل بينهما غير المتناهي من الموضوعات
حصول الفصل بالفعل يشتمل على الجميع من غير ان يخرج شيء خارجا منه موجود بالقوة في الكل
واحد والكل والجميع مأخوذ في حد واحد ان كل ما هو مأخوذ في حد ما اخذ منه
المسوق الى ما ثبت في القريب من الطرف يكون شيء خارج عنه هو مأخوذ في حده
فحينئذ لا يحصل في الوجود من الموضوعات شيء خارج عنها لكن ليس شيء خارج عنها
بل كل محمول اخذ فيه حد فيه انها واحد من محمولاتها [illegible] كيف يمكن ان يكون
امور لا نهاية لها معا في جنس واحد بل في شيء واحد بالحد لها ترتيب فان الموجود
وما يوجد من السوابق الغير المتناهية انما يوجد كلها في زمان من انواع الحد وكما
الصعد في المحمولات يتقص عدد ما والحد والمتخصص فترتيب فانه في النقصان
متناه الى الوحدة فقد بان ان هذه الموضوعات المأخوذة في حد حد و
المحمولات ولا المحمولات المأخوذة في حد ولا الموضوعات ذاهبة الى غير
النهاية فقد بان من جميع هذا ان للبراهين مبادي غير ذوات اوساط و
بان انها لا برهان عليها وانها مقدمات غير منقسمة وحين ان الحكم
من فوق ومن اسفل اتفق ان هناك محمولا اول وعلى الاخر فانه وان كان
كثير من الحكم على الموضوع يكون بسبب عام مثل ان محل مساواة لثلث

موجود — لا يوجد فيه — ان يكون

زوايا القائمتين يحمل على المثلث الذي يتبين على مختلف الاضلاع ليس ولا واحد منها
اولا بل انه ما هو مثلث بل بما هو مثلث والمثلث عام لها فليس يجب ان يكون
واحدا كل محمول لكل شيء اولا او لانه قد يكون عاما وكذلك في الكل اذا كان شيء اخر عام له كان اخر
الامر في هذا المثلث ولا يكون له حد اوسط والمقدمة الواحدة والبسيطة والاحد
غير قد جيدة التي لا حد وسط لها ولا ينقسم بالقوة الى مقدمتين مع قول بعد و
ليس عليه برهان فان ليس ينقطع بحد اوسط فليس عليه برهان وهذه المبادي
بعضها مبادي البراهين المنتجة للموجبات وبعضها مبادي البراهين المنتجة للسوالب
فانه كما انه قد يكون مقدمة غير ذات وسط موجبة وهي مبدأ البرهان الموجب
كذلك يكون مقدمة غير ذات وسط سالبة وهي مبدأ البرهان السالب وهي بسائط
المقدمات واوائلها كما ان اول الثقل منا واول الالحان [illegible] وهو ربع الطنين
الذي نسبته [illegible] المتأخرة [illegible] وذلك
ان هذا الا ينقسم الا بعداد [illegible] ان الابعاد التي لها
[illegible] مثل الذي بالكل والذي بالخمسة والذي بالاربعة والطنيني واذا نفعت
المقدمة بالحد الاوسط وكانت موجبة كلية فلا يمكن ان يقع الحد الاوسط
خارجا عن الطرفين بل يكون متوسطا بينهما لا محالة واما اذا كانت سالبة فقد يقع
خارجا وقد يقع غير خارج فان كان [illegible] ان [illegible] عن الموجود
لا [illegible] ان يقع خارجا [illegible] ولم يزل الوسط بين الحدين
بسبب هذا النوع من التوسط ولا البيان بالشكل الثالث فاما الثاني
فقط وهو ايضا بيان لا بالفعل بل بالقوة وكل حد يقع في الشكل الاول [illegible]

المثلث — حتى يكون المثلث شيئا نوعا عاما

مثلا اندازه [illegible]

فح يتبين بين ان [illegible] الحد [illegible] ينتج في الشكل الثالث لان جانب الاصغر كلي وجانب
الاكبر [illegible] من جانب الكلي [illegible] في الشكل الثالث لان جانب الاكبر الذي
يمكن ان يكون سالبا من جانب الاصغر وكذلك اذا اوردت في التحليل
يصح ان يصير قياس مقدمه من الشكل الاول لكن ان تنبه في التحليل [illegible]
بين بين واما ان [illegible] في [illegible] في الشكل الثالث اذا اوردت
ان تركيب قياسا [illegible] من جانب الاصغر وفي الثالث [illegible]
من جانب ان [illegible] في التعليم الاول جميع ما اورده [illegible]
[illegible] في الشهرة [illegible] ان يعلم ان [illegible] اذا كان
حدان امتنع السلوك من احدهما الى الاخر وان كانت وسائط غير متناهية وان
كانت محصورة بالحقيقة غير متناهية لم يكن حد ولا برهان [illegible]
[illegible] البرهان والحد [illegible] او برهانا وليس
ذلك على المنطقي [illegible] وان المتعلم [illegible] ذكر [illegible] امر التحليل [illegible] التحليل
[illegible] ان يكون [illegible] التركيب [illegible] تبين ان التركيب
في البراهين [illegible] الى غير النهاية [illegible] التحليل فقط [illegible] ان التركيب كيف
[illegible] الى غير النهاية [illegible] **فصل** في ان البرهان لم وبرهان ان
والمستقيم والخلف [illegible] في التعليم الاول انه لما كانت البراهين
منها كلية ومنها جزئية ومنها موجبة ومنها سالبة ومنها مستقيمة ومنها بالخلف
[illegible] ان يبحث عن البرهان الكلي افضل ام الجزئي وهل الموجب افضل ام
السالب وهل المستقيم افضل ام الخلف ثم فرق [illegible] ان [illegible]

من حيث هو حد حقيقي الوجود وبيان ان الامر موجود فيكون من حد الشيء فقد [illegible]
على وجه مناسب حيث قد حد وهذا [illegible] قال الحد انما يشتمل على الامور الداخلة في
المحدود والموجود كما علمت ليس منها فليس الموجود جنسا ولا فصلا بل هو محمول
لازم والحد لا يعطيه لانه يعطي الاجناس والفصول فقط بل البرهان يعطيه لان
البرهان هو يعطي اللازمات التي ليست داخلة في الحد فان البرهان المعطي هو وجود
وجود المجهول الوجود مطلقا او المجهول وجه [illegible] وهذه كلها لوازم خارجة عن الماهية فلا
البرهان يطلب ما هو داخل في الحد لان ذلك بين بنفسه ولا الحد يعطي ما هو مطلوب
البرهان لان ذلك خارج عن جوهر الشيء ولذلك كان اهل العلوم كلها يفرقون
بين الامرين ويميزون ماخذ اعطاء الحد [illegible] ويقتصرون الحدود [illegible]
[illegible] ماخذ البراهين بابا آخر [illegible] البراهين تلفيقا واذا اعطوا حد
في المقدمة [illegible] سواء [illegible] ذكر وجود [illegible] بل لم يبينوا ان [illegible] احد بالحقيقة او
تفهيم للاسم فلما برهنوا ان المثلث موجود بالشكل الاول من كتابهم في
الاستقصات صار [illegible] ما كان تفهيما للاسم عند ابتداء التعليم حدا بالحقيقة
فانظر [illegible] ان ماخذ الحد الحقيقي [illegible] ماخذ القياس وكذلك القول
الموقوف [illegible] الاسم الذي ليس بحد [illegible] ظاهر وذلك [illegible] ان هذا الاسم
يعني كذا وكذا وهذا لا يمكن ان ينازع فيه [illegible] وبين الامرين فرق
ولو كان [illegible] قول [illegible] مطابقة [illegible] يدل على [illegible] مفصل
يدل على تفصيل ما يدل عليه الاسم [illegible] مخاطبا [illegible] [illegible] محدودا
من لفظ مركب بلفظ [illegible] استفهام او خبر او دعاء او تمني او تعجب او زجر

او امر او نهي او غير ذلك الخ ويمكن ان يوضع اسم مفرد بدل قول فيكون جميع
ذلك حدودا بل يكون القضية الطويلة مثل شعر او رسالة بل يلتبس
حدا لانه يمكن ان يسمى باسم واحد مفرد كما يسمى البلد والقرية مع كثرة اجزائه
باسم واحد كما يسمى بلد بالري او بغداد ثم يكون حده تفصيل جملة فيثبت
اذن ان القياس لا يثبت حدا او الحد لا يكون قياسا ولا دالا بتمامه على شيء
واحد بعينه ولا انه ولا قياس على ما يدخل فيه ما هو ولا استقراء ايضا انما
هو لاثبات حلية بسيطة او مركبة وحكمه حكم القياس في البرهان ولا
سبيل الى اثبات الحد به اما انه لا يمكن ان يحبس على الحد فقد بيناه
واما الان فانا نقول انه قد يتفق ان يكون لبعض البراهين منفعة في حد
بعض الحدود وبالعكس فنقول كانا اذا طلبنا لم الشيء الا بعد ان نعرف
هل الشيء موجود هل الشيء قد يحصل لنا على سبيل العرض بان لا يكون الحد
الاوسط علة لوجود النتيجة بل علة للزوم النتيجة او يكون عارضا غريبا لازما
وقد يحصل بالذات وذلك اذا عرفنا الشيء بقياس حده الاوسط هو سبب
وجوده فهذا الطريق هو الطريق الذي يؤدي الى معرفة الحد حقيقة والطرف
الاول لا ينفع النفع الذي يقتضيه الكتاب بل هو في اقتناص الحد واما هذا الطريق فانه
لما كان يدل فيه على علة وجود الشيء العلة التي هي ذاتية له فبعيد ان يتمم
ما بينهما من وجوده شيئا زائدا على وجود المطلق هو وجود العلة
الذاتية وهي اما حده واما جزء من حده فيشبه بعيد ان يتنبه مع مراعاة
الشرائط المذكورة على حدة فيشبه في الكلام مع التوقف على العلية

بل

بل الالمية اللمية فلذلك مع التوقف على العلة ليس لما به [illegible]
وقد سلف منا الكلام في اللمية المطلقة وما به الهوية [illegible] ذكرنا ان
ان يحبس على القمر منكسف فقال ان القمر قد يقع قبالة الشمس والارض
فاذا وقع ذلك انكسف او قال يجب ان يحول الظلام فان كسوف القمر
يثبت به لانه اذا لم ينكسف يثبت لا لانه كونه وهو زوال ضوء
ستر الارض [illegible] يثبت به وحده اذا استقصي هذا البيان حتى
صير الحد الاوسط الذي هو الصورة كسوف هو الحد اعني العلة فاذا جمعت
تلك الاوساط كلها مع الحد الاكبر كان حدا تاما [illegible] ان القمر
ان يقع قبالة الشمس المفيدة له الضوء على القطر وكون الارض [illegible]
ستر ضوء الشمس [illegible] فانها [illegible] الاكبر
فهو منكسف فالكسوف اذا انحذفت هذه الاوساط وابتدئ او رتبها
في المنكسف هو ان القمر لا يضيء [illegible] ترتيبها كان
حد الكسوف [illegible] وذلك نحو حد كسوف القمر هو ان لا يضيء القمر
لكون الارض ستر [illegible] الشمس [illegible] فهذا هو حد
الكسوف [illegible] الكسوف [illegible] ذلك الاول
حد ناقص [illegible]
لا يصح [illegible] فكذلك الكسوف فلذلك [illegible]
فنقول ان الشيء يعرف معرفة الحد ويعرف معرفة ناقصة وقريبة
من الفعل [illegible] البرهان [illegible] التشبيه

عن النقطة واما الحد فيبرهن عليه البتة وكان هذا قد يوف ان القمر ينخسف
كما كان الشمس فيحصل عنه فاذا سمع هذا الحد ذهنه بهذه الى فوائد كثيرة
الا ان غيره ان ينتقل الى ترتيب الحد واما ان لم يكن البرهان مؤلفا بالكل
بل كان قياسا العوارض واللوازم فيقبل مثلا ان القمر قد لا يقع له
ظل في الاستقبال واذا لم يقع له ظل في الاستقبال فهو منكسف فالقمر
منكسف فليس يعطي مثل هذا حدا بل يحتاج ان يعطي العلة بعينها اما العلة
الحقيقية عند قوم فالستر وعند قوم انقلاب القمر وعند قوم طفوه
عند اشتعاله وكذلك ان قيل ان السحاب قد يطفو فيه النار
فاذا طفيت فيه النار حدث صوت الرعد فانه يمكن ان يستخرج من
هذا البرهان حد الرعد واما كل ما لا علة له فلا برهان عليه ولا حد بالحقيقة
الا على الوجه الذي يجب ان ينظر ويتذكر من فصل علمناه هذا اول
الكتاب ثم لا يجب كما منا في هذا الفصل ان يظن كما ظن بعض
الناس ان كل ما له علة فانه يدل على الحد فان المعلم الاول لم
يعني هذا بل عنى انه يمكن في هذا الصنف ما يدل على الحد ان كلم
كذلك ولو لم يحمله كان حقا فانه اذا كان الحد الاوسط نوع الحد
الاكبر كان القياس برهانا ماخوذا على النتيجة وحدها لا للعلم ان الاكبر
مجردا ومع ذلك لم يستنبط منه حد وقد فرغنا عن ذلك
فيه ان يكون هذا حيث يكون الاكبر الذي هو الاوسط علة بذاته
للاكبر متصلة عليه وعلة للنتيجة معا واما الظن المستحكم لقوم ان

البراهين

البراهين انما هي حدود وسطى هي علل معطية على الحدود الكبرى
بل وعلى الصغرى فامر باطل وانما غرتهم قلة الغناية والتقاط فصل من
كلام المعلم الاول لم يستقصوا حق الاستقصاء وسنشير اليه عن قريب
وبين ان العلل قد تكون اخص من المعلولات في كثير من الاشياء
ولا ينعكس عليها الا ان اشتغالهم بها بما هو غرضنا فنقول ان المعلم
الاول دل على ان البراهين ذوات العلل يعطي بوجه ما شيئا على
الحدود وذلك في الاشياء التي هي عارضة لشيء او في شيء
لعلة من خارج لعلل الماخوذة في الحدود واما ما لا علة له في وجود
ذاته مطلقا او لشيء الا انه غير عارض في شيء او عارض ولا
علة من خارج مبادي العلوم فانه التصديق بها غير قياس يعطي
بينة البتة بل بينها والصحة ومع ذلك فقد تكتسب لها حد
وانه كثير من المعاني يوضع في العلوم وضعا مثل الوحدة
في علم العدد فلا يقتصر البرهان على وجوده بل انما اوقع
لكنا من جدل او استقراء اقناعا عن مايتها من شرط التعليم
ولكن ذلك لا يفيد تحديدا من البرهان فاذ ليس كل حد مما يوقع
فيه ان يصار اليه البرهان بل كثيرا ما يحد الشيء ولا يقتنص
من حد البرهان على عوارضه وخصوصا من حدود البرهان
الذاتية فالحدود التي فيها شيء علة وشيء معلول مثل قولنا
ان الرعد صوت يحدث في الغمام لطفو النار فيه وطفو النار

علة والصوت معلولا ومجموعهما لا احدهما وحده هو الحد التام
وانه ان كان طفوء النار علة فاعلية للصوت فالصوت معلول له
فالصوت علة للرعد على سبيل العلل الصورية والحد بجملته علة
صورية للمحدود وان كان بعض اجزائه علة لبعض فاذا كان
الحد بالجملة علة صورية للمحدود فكل جزء منه هو علة ما لجملة
وانما يكون البرهان مفيدا للحد اذا كان فيه جزء هو علة وجزء
هو معلول على نحو ما قلنا

فصل ٤ في مشاركة اجزاء الحد واجزاء بعض البراهين

كيفية الحال في بسيط المحدود وبسيط
اضاف العلل ومما جمعنا في المقام الى ما ها هنا نعرف الذي يعرف
ما الحد التام وما الحد الناقص الذي هو مبدأ برهان وما الحد الناقص
الذي هو نتيجة برهان ومن جميع ذلك ما الذي هو حد حقيقي
بحسب الذات وما الذي هو حد مجازي بحسب الاسم
وجميع هذا ينحصر في اربعة اقسام فيتحقق حد بوجه ما لما هو قول
شارح للاسم ويفهم المعنى الذي هو مقصود ما للذات في ذلك
الاسم لا ما العرض ولا يدل على وجود ولا على سبب وجود الشيء
الا ان يتفق ان يكون معنى الاسم موجودا معروف الوجود
فيكون فيه حد ولا له ما العرض على سبب الوجود وذلك
لانه من جهة ما هو شرح الاسم ليس هو حد ذات وان كان
لا يكون حد ذات الا وهو شرح اسم فان اخذ في الابتداء

على انه

على انه شرح اسم للشيء في وجود معنى الاسم وشمس ما يشبه معنى الاسم
لو كان موجودا فهو العرض معطى للعلة مثل ذكر حد المثلث قبل ثبوت
وجود المثلث فانه انما يوجد ويؤخذ اولا على انه شرح اسم ولا يدري انه
بل هو موجود المعنى ومع انه يؤخذ شرح اسم لا بد ان يعطي اسباب
المثلث وهي الاضلاع الثلاثة فيكون مثلا يعطي اسبابا ما لو كان
موجودا لكانت اسبابه فاذا اتفق ان يصح عندنا ان انه موجود
المثلث وذلك القول بعينه الى ذلك الآن حدا ومعطيا
للعلة ومعطاه للعلة من جهة ما هو شرح اسم العرض كذلك ولانه
على الوجود وهذا الحد المقول بحسب الاسم اذا لم يوافق معنى الوجود
كان اتحاد اجزائه شيئا معتبرا من وجه واذا كان بحسب الذات
كان اتحاد اجزائه معتبرا من وجه آخر وذلك لان القول الذي يجمع
واحدا على احد وجهين اما لانه متصل الاجزاء بالارتباط كما يجمع
كما مضى منا ذكره فيما سلف مثل قصيدة او كتاب وقد
واما لان اجزاءه تعين شيئا واحدا في النفس تدل على شيء واحد في الوجود
والحد الذي يكون بحسب الاسم فيشبه ان يكون اتحاد اجزائه ما دام الاسم مطلقا
لموجود واحد اتحادا ما بالارتباط الا ان يؤخذ بعينه الخيال
واحدا في النفس ولنا انه العقيم وجه ونفسه وكأنه غير مستمر
في جميع الحدود التي هي بالمعنى شروح الاسم فانه اذا كان المعنى محالا
لا خيال له في النفس البتة فكيف يكون خيالا له واحدا وان كان ممكنا

ويصير ذا اجزاء لكن مجمعا وذا خيال في النفس ذو اجزاء لا تجتمع في الطبع
كيف يجمع ذلك الخيال واحدا مثل تخيل انسان ما بعينه فان كان هذا
الخيال واحدا فبعيد ان يكون واحدا بجهة غير الجهة التي تكون بها المعاني
العقلية والخيالات الصحيحة واحدة فان الواحد يقال على وجوه كثيرة
ولكن لا تذهب الا في الغرض قولنا هو واحد وليس واحدا بل شبيه الواحد
الطبيعي وجوهري هذا واما الحد الحقيقي بحسب الذات فهو متحد الاجزاء
بالحقيقة لانه الخيال او المعنى او الموجود واحد بالحقيقة بوحدة طبيعية وهذا
وجه ما يعين الحد ويبقى هذا وجه اخر لما يعطي علة وجود المحدود ويجب
فيه ما اشتمل على المحدود ويوجد بعينه في البرهان حدا اوسط فيكون
مبدا البرهان واذا اخذ هذا الحد وضم اليه كماله وهو ما اخذ فيه المبهم
وموضع المحدود اجتمع فيه ثلثة اشياء اعني المحدود وحد الوسط العلة وكما
في اعطاء العلة وهو ذكر المعلول وهذه الثلثة الاشياء تنعكس بعضها على
بعض الا انما كان محدود وهو حد وكمال الحد لان المحدود وهو الحد
متساويان وكمال الحد هو مع الحد الذي يؤخذ عنه فقط والحد
بجميع المحدود فهو ايضا مساو للاول وليس وهذه الامور الثلثة موضوعة
لان تكون منها برهان نتيجة كمال الحد لموضوع ما فقياسه الاول
الامر فيه وضع حد الحد والبرهان بالعكس منه وضع اجزاء الحد مثال
ذلك ان الغيم هو الموضوع للمحدود والثلثة ولكن في الحد الذي هو العلة
هو طفو النار في الغيم ولكن كماله هو حدوث الصوت فنقول

ان

ان الغيم رطوبة قد طفيت فيها نار وكل رطوبة قد طفيت فيها نار يحدث
فيها صوت فالغيم يحدث فيه صوت وكل صوت يحدث في الغيم
فهو رعد فالغيم يحدث فيه رعد فقد صارت هذه الامور
الثلثة اجزاء برهانين مركب مترتبين اصغر حدوده موضوع الامور الثلثة
فهو الغيم لكان طفو النار اول ما ذكر من هذه الثلثة ثم حدوث الصوت الامور
وكان حدوث الصوت نتيجة البرهان الاول وطفو النار
ما ثبت بل هو مبدا برهان ما نتيجة والمحدود فيه وهو الرعد هو اخر ما ذكر
من هذه الثلثة في البرهان الثاني مذكور في النتيجة الثانية فاذا اردت
هذه الحدود الثلثة كيف حدت عكست فذكرت اول شيء الرعد ثم الصوت
الحادث في الغيم ثم طفو النار فقلت ان الرعد صوت حادث
في الغمام لطفو النار فيه فقد انقلب ما كان مبدا البرهان فصار اخر
الحد وما كان نتيجة البرهان فصار مبدا الحد وصار المحدود والذي كان
محمولا اخرا او موضوعا للجميع ونظير هذا الحد قولنا في حد الغضب انه
شهوة الانتقام ونظيره كان غليان دم القلب هو نتيجة البرهان فاذا
حدثت قدمت غليان دم القلب واردفته بالعلة وهو شهوة الانتقام
واذا برهنت قلت فلان يشتهي الانتقام وكل من اشتهى الانتقام غلا دم
قلبه فقدمت شهوة الانتقام واخرت غليان دم القلب وجنس
واما مع الحد الذي هو نتيجة البرهان فقد ظن قوم ان الحد الذي هو نتيجة
البرهان يكون لا محالة المادة والذي هو مبدا البرهان يكون الصورة

وحسبوا ان توسط الارض الذي هو المبدأ القاطع للكسوف هو علة موجبة
للكسوف وان امحاق الضوء علة ثانية وكانها خارجة عن ذات الكسوف
وليس كذلك بل يكون الحد الاوسط ومبادي البرهان من كل نوع
والمعنى انه لو لم يحصل الحد التام المجتمع من الحد الذي هو مبدأ البرهان والحد
الذي هو نتيجة البرهان قسمان من اقسام الحد وترك الحد الذي هو مبدأ البرهان
اقتصارا على فهم المتعلم وهي ما بحيثية قسم خارج عما ذكرناه وهو مما ذكره
الرابع في الحقيقة بعد الحد التام كما اشرنا اليه في مواضع وسنشير اليه
بعد قليل بل انما يحصل الرابع حدا لامور لا علل لها وذوات
لا اسباب لوجودها بوجه وليس في حدها التام شيء هو علة ومعلول
فلا يكون هناك شيء هو مبدأ وشيء آخر هو نتيجة برهان ولا كل مبدأ
برهان يؤاتي ان يصير نتيجة برهان لكن يجوز ان يكون مبدأ برهان
لامور خارجة عن الحد فاذا المعتد بقسم الاول الشرح للاسم عارضه ح
لا وجه لعناد حدا انه بالحقيقة ليس حد الشيء حتى ثبت وجود
الشيء فلعت الحد وبحقيقة تتمة فان نتيجة البرهان هو في قسم دلالة
الاسم الا انه قد يصير حدا اولا بل لا يحد حده ووالاشياء
البسيطة من قبيل دلالة الاسم وقد صارت حدودا الا الاسم
الا ان الشرط في هذا انها لا يكون لها الا كاشياء مخصوصة دلالة
الاسم وتركيب المعاني وبحيث دلالة الاسم اعم من ذلك وحرف الاشياء
التي تركيبها بعرض كالابيض والالف لا لفظ ونحو ذلك

وكيف

وكيف كان فانه يكون قسما او نوعا تحت ذلك ولا يكون بالحقيقة
القسمة الاولى اليها وقد عرفت ان الحد وما يشاركه
ان يدخل في البرهان وما يناسبه واذا كان وجود الاكبر وان حد
للشيء اعرف من وجود الاكبر للاصغر حدا ذاتيا فيجعل ذلك
الشيء حدا اوسط ويكون القياس من الشكل الاول واذا
كان الاكبر عارضا ذاتيا ليطلب للحد الاصغر اكثر من حد
للاصغر فتوسط حد الحد الاصغر على سبيل الشكل الاول
وان كان سلب حد هذا الحد الاكبر من حد الاصغر اظهر من سلب الاكبر
وحفظ الحد المحمول اثبتنا ذلك بالشكل الثاني لا غير الا ان
ان تحرف الصورة واذا كان سلب الحد الاكبر عن حد الحد
الاصغر اظهر من سلبه عن الحد الاصغر بينا ذلك بالشكل الاول
لا غير الا ان تحرف الصورة وبهذا استبان ان الشكل
الثاني في الاستعمال غني والاول غني وان ليس ان
كان الاول اولى وافضل فلا غنى خاص للثاني وان ثبت
ان الوجه لك في التصديق فسواء عندي طلب الشيء بعينه
وطلب حده التام وكذلك طلب الشيء الشيء وطلب حده
التام لو كان من ياخذ ان كذا موجود لحد الشيء ويريد
ان يبين انه موجود للشيء فهو ليس يدرع المطلوب الاول
وكذا الوجه الآخر فليس وضع الشيء الا وضع حده ولا

التي الا هو حده ولكن اشتهر ان انما يعرف قياسات تعلم ونظم
اذا ذكر لهم الاصغر وحده لم يحضر لهم شئ منه واذا ذكر الاوسط
وكان عند الاصغر ثم ذكر الاكبر فهموا ان الاوسط للاصغر وتصوروه
ثم قبلوا حمل الاكبر عليه لكن الاوسط توسط في التصديق بان
الموضوع لم يكن معهما فكيف كان يحكم بحمل شئ عليه فلما فهم
صدق ما يجب تصوره فيتبعه الاوسط انما نفع في التصديق لا في التصور لا في
ولا في التصديق في الغرض ولكن انه كان يحد المحمول فان في بيان
الموضوع معها والمحمول مفهوما كان بحده لما احتيج الى توسط
الحد مع الاوسط ثمة فانه لو كان يحمل شيئا على الحد فانه يحمل شيئا
على المحدود ولم يحمل على الحد شيئا لم ينفع توسط الحد فان كان احدهما
ويشكل الاصغر شيئا مفهوما لكن حيث حده ووسط حده
وهو لا يشعر انه حد فقد يحصل الانتفاع بتوسطه من حيث هو شئ آخر
بل يحصل ذلك مثل من يتصور الانسان لكنه حده بحيث انه
منتصب القامة ثم توسط الحيوان الناطق فيجد حمل التعجب على الحيوان
الناطق ظاهرا او انما وسط ليبرهن وجوده على الضحاك
المنتصب القامة فان كان البرهان عليه يحصل لفظ الانسان ان صحح
تكون ضحاكا منتصب القامة فيكون حده لا يحصره الانسان الناطق
قد جعل الانسان اسما لغير الحيوان الناطق حتى صار الحيوان الناطق
لازما ورسما للضحاك المنتصب القامة لا حدا له على

نعم

في غير هذا المكان فانك اذا اسميت الشئ بعد حين ما هو ضحاك منتصب
القامة انسانا كان هذا الاسم حده انه ضحاك منتصب القامة وقد قصده
في الاسم فانا اذا حملنا الاوسط على الاصغر والاكبر وان لم يحمل الضحاك
المنتصب القامة بازاء الاسم بل بمعنى هو الحيوان الناطق ليس
يتعرض له فان علم منه انه ضحاك منتصب القامة وكان
مجهولا انه حيوان ناطق ثم قيل كيف هذا معلوم انه محمول عليه حمل على
الاوسط المحمول على الاصغر فيلزم النتيجة فان لم يكن ظاهرا ان هذه الذات
هو الحيوان الناطق فلم يكن مجهولا ماهيته فاذا اعطى الوجه الاول لكان الطلب واذا لم يكن مجهولا ماهيته
على ان الانسان الحيوان الناطق واحد او كان معلوما انه موجود وذلك الا ان
مجهولا انه حده فيكون اوسط لم يتوسط الحد من حيث هو حد وثانيا انه لا يكون
يعرف تلك الذات بالاسم بمعنى الانسان وذلك لانه يجوز ان يكون المعنى
يعرف بالاسم ويجب ان يعرف ولكنه يغفل او يعجز عن التحديد ولا يعقله او يغفل
اما اذا عرف حمل معنى الحد عليه ووجوده له وفصل بين صدقه الكلي
انه حده واذا وضع الاسم ووضع الحد وتم بانه حده على انه حده ولم
يجد ذلك الحد فليس عن فعله ما يذهب عن تحديده بل عن قصده و
تكون مراده بالاسم لا ذلك الحد بل شيئا اخر لما يتصوره او
يغفل عنه او نفله عنه لكان معناه غير هذا الحد او يكون ذلك الا ان
خالف الصواب لا يلتفت اليه وذلك الكلام في الي ان الاكبر و
لما كانت البراهين الحقيقية كلها والحد وبعضها او اكثرها تمام ثم انما هو

بالعلل فيجب ان نعرف كم العلل فنقول ان العلل اربع احدها الصورة
للشيء في حقيقة وجوده في نفسه والاخرى في ذاته واما الاشياء التي يحتاج ان
تكون ازواجا موجودة قابلة لصورة وجوده او حكمته بالفعل حصل وجوده و
هو المادة والثالث مبدأ الحركة وهو الفاعل والرابع الشيء الذي لاجله
يجمع بين مادة الكائن وصورته وهو التمام وكلهن يصلح ان يوقع حدا
وسطا وذلك ان كل علة للشيء فهي وسط بينهما مثلا في ان
الزاوية الواقعة في نصف الدائرة مساوية لمجموع الزاويتين اللتين
يحدثان من خطيها والقطر وهما معادلتان لقائمة فيرى ان كان
الخطان متساويين كان فيهما نصف قائمة وكل زاوية مساوية
لنصف قائمة او نصف قائمتين او كزاويتين معادلتين لقائمة
فهي قائمة فزاوية نصف الدائرة قائمة فيكون الحد الاوسط وهو المعادلة
لمجموعة قائمة وهذا علة كالصورة للقائمة ويجب ان يستعمل في
امثال هذه الامثلة ولا يقال ان برهان كونه قائمة هي العلة الكونية ولها
لمعادلتين لقائمة بل يجب ان لا يراعى في الامثلة التحقيق فهذا
مثال ما وضع فيه الحد الاوسط علة صورية والامر في اجزاء البرهان
على الشكل الرابع من اوقليدس قد وضع العلة الفاعلة على شكل قولهم
في جواب سؤال السائل لم اغار اثنينيهم حاربوا اهل بلد كذا
فيقول لانما حاربوا الاول او لانك ليسوا اهل اثنينيه فقد اعطى
في الجواب السبب الفاعل الذي هو مبدأ الحركة وقد يوضع العلة

الغائية

[illegible]

الغائية فيقول ان فلانا لم يمشي فيقال لكي يصح فكانه يقول فلان يطلب الصحة ومن يطلب
ان يصح يمشي فيرى بانه فالحد الاوسط هو الغاية فلان يريد ان
يصح يمشي بعد الطعام فقد اخطأ في الفرض فيطلب الحد وكذلك لم كان
البيت فيقول ليحفظ الاثاث وكذلك لم يجب ان يمشي بعد الطعام
فيقول لئلا يطفو الغذاء فيفسد الهضم والعلة في هذا كله هو الغاية وقد
يجعل الموضوع والمادة فيقال لم يموت الانسان فيقال لانه مركب
من متضادات وهذه العلل التي يصلح ان تجعل حدودا وسطى فهي
تصلح ان تتخذ فيها حدود وذلك على النحو المذكور

ومن يريد ان يصح

فصل في تفصيل

دخول اصناف العلل في الحدود والبراهين لتتم الوقوف به علما
شاركة ما بين البرهان والحد يجب ان نعلم ان العلل منها ما هي
بعيدة مثل توجد سوء الهضم في جواب لم يمرض وذلك من الغاية والمبدأ
في جواب لم حرق فلان وذلك من المبدأ الفاعل وفي ... ان يكون
في جواب طلب لم يموت الحيوان وذلك بالمبدأ العنصري وقيام
خط على خط في جواب طلب لم صار زاويته كذا قائمة وذلك بالمبدأ
الصوري ومنها قريبة مثل توقد احتقان الخلط واستيلاء البرد في
الجواب لم جاءت الحمى العفونية في الجواب بمبدأ الحمى الفاعلي واستيلاء
اليابس على الرطب في الاخلاط في الجواب بالمبدأ العنصري لم يموت
والقيام على خط على زاويتين مثـ وتباين في الجواب بالمبدأ
الصوري لكون زاويته كذا قائمة ومن العلل منها ما هي بالذات و

شيئا ما ومن بالعرض اما التي بالذات فكالنقش في انهدام الحائط وهو
من باب المبدأ الفاعلي وكالصقالة لعكس الشبح وهو من باب
المبدأ العنصري وشكل كون الزاويتين متساويتين في
الجنبتين مبدأ لاثبات كون الخط عمودا وهو من باب
المبدأ الصوري وكالشبع لاثبات انه تميز قبل الطعام وهو
من باب المبدأ التمامي واما التي بالعرض فكزوال الدعامة
لانهدام الحائط في اعطاء المبدأ الفاعلي وكالحديد لعكس الشبح
في اعطاء المبدأ العنصري وشكل كون الزاوية الواقعة على الخط
القائم من الخط الموازي للخط المقوم عليه قائمة لكون الخط عمودا
في اعطاء المبدأ الصوري وكالكلال للمشي قبل الطعام او العجوز
على كثرة في اثبات المبدأ التمامي واعلم ايضا ان كل واحد من هذه
الاسباب قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وكون العلة بالفعل هو
سبب كون المعلول بالفعل واما اذا كان بالقوة فليس كونه
بالقوة سببا لنفس كون المعلول بالقوة بل ذلك للمعلول من نفسه
وقد يكون السبب خاصا وقد يكون عاما وقد يكون جزئيا بازاء
المعلول الجزئي وقد يكون كليا واعلم ان وجود الغاية ووجود
الصورة يلزم من كل واحد منهما وجود المعلول لا محالة فالصورة مع المعلول
في الزمان والغاية قد يكون بعده في الزمان وكلاهما اقدم
بالعلية واما المادة ففي كثير من الامور الطبيعية تلزمها الصورة بالضرورة

ولوجه

لأن فيه من هذا الكلام البرهان انما يكون برهانا تاما اذا اعطى
العلة القريبة المناسبة التي بالذات وبالفعل والحد التام هو الذي يشتمل
على مثل هذه العلل فما اعطى العلة المبهمة فمورده تمامها لا يحيط بها شيئا
ان كانت ذاتية فانه قد قلنا فيما سلف ان الغرض في التحديد ليس
هو التميز بالذاتيات المساوية بمجرده في المحاكاة والمساواة
في المناقص لا يكون شيء من ذلك اقتصارا على التميز فما دل على ماهيته — في المعاني الذاتية للمحدود الا وقد تضمنه الحد وقد اشتمل عليه ولم يخل بشيء منهم
لان ماهيته ليست ببعض مقوماته وبعض ذاتياته بل هو باجتماع
جميع معانيه الذاتية فمن عرف بعضها ولم يعرف البعض لم يعرف
ذاته بالتمام والغرض في التحديد ان يحصل في النفس صورة موازية
لماهية الشيء بكمالها ولهذا السبب لا يكون للشيء الواحد الا حد
واحد ذاتي واذا كان كذلك وكان في المحدودات ما له مخالفة
الاصح العلل ذاتية وجب ان يوجد كلها في حده الا ان هذه العلل
يجب ان يكون حضوله لا فرضه لان هذه العلل علل الشيء
لا من وجوده ذلك الشيء تقتضي وانها تختص وتخصص ... اما ان هذه
العلل المخصصة الذات فما ... ووجود مخصص ...
مخصص لامر ما ... ولكن ذلك الامر مخصصا لها ...
الامر جنس والعلة فصلية كقولك صوت من طفوان ... الصوت
جنس ومن طفوان ... فصل ان كان كل ... اما اشتراك المحدود
المتخذ من العلل المختلفة فانه كحد الزاوية القائمة بالصورة فقط

فيقول المص وربما اقتصر في تحديد خطها المقابل على مستقيم ويحدد حرف الق
بانه عرض في الرحمن بسبب غلبة العفونة الصفراوية ويحدده تام القرح
فيقول انه تام حلقة ملتبسها ابيض وتحدد القطوسة بالموضوع فيقول انها
في الانف وربما جمعت الجميع واذا قلت ان السيف آلة صناعية
او سلاح صناعي من حديد مطاول معرض محدد الاطراف ليقطع
اعضاء الحيوان في القتال فقولك آلة او سلاح جنس وقولك
الصناعي فصل عن المبادي المحركة وقولك من حديد فصل من
الموضوع وقولك مطاول معرض محدد فصل من الصورة وقولك
ليقطع اجزاء الحيوان فصل من الغاية ولقائل ان يقول الحد
يوجد من اجزاء ذاته فكيف يوجد من الاسباب الخارجة عنه
فالجواب انه انما يوجد في حد الشي اسبابه لان جوهره متعلق بتلك
الاسباب فاضيفت اليها ذاتيه له لان جوهره ان كان من الاسباب
الخارجة عن الشي هو هكذا ولا يمكن ان يعرف في جزائه جوهره
او يذكر اسبابه ولقائل ان يقول الحق ونعم ان حد الشي من جهة
ماهيته يتم باجزاء قوامه وما ليس خارجا عنه ويتم من جهة انيته
بالعلل حتى يتصور ماهيته كما هو موجود ويحقق بذلك ما تقدم
من جهة الوجود فيتم من وجوده مع تلك الماهية بحصول به فاذا
اريد النظر الى نفس الماهية غير معتبر لها ما يلزمها من الوجود وان كان
لا بد لها من لزوم نوع من الوجود اياها فكفى في تحديدها ايراد ما تقومها

الجزء

من حيث هو ماهيته وليس نسبة النهبتر الى المعاني المفارقة ونسبتها الى
اللواحق والعوارض الخاصة والمشتركة فلذلك ليست توجد موجودة بالذات
عن وجود الماهية واما العلل فان وجودها بعينه يتبع وجود الماهية وكثير
من الاشياء يحد لا من حيث ذواتها بل من حيث لها عوارض
من الاعراض ولواحق من اللواحق ونسبة من النسب فربما كان
ذلك اللاحق والنسبة بعض الغاية فلم يمكن الا ان يذكر الغاية كما يقال
في حد انه تم في حد الميلاد وربما كان تنضم الغاية كالاحتراق فانه
ليس اسما لتفرق اجزاء الشي وتسويدها كيف كان بل ان يكون عن
حرارة ثم لقائل ان يقول ان الحد لا يكون الا بما هو داخل في ذاته لا
امور خارجة عنها وليست الاسباب بل الاحرى جملة اللواحق لها فجعل
ذلك حدا او رسما فالجواب ان ذلك قد يمكن ان يوجد شي ما يخرج
اسم القول فيه وهو رسم ويمكن ان يوجد فيه وضد فانه اذا دل
في القول المعرف فيه محدود نسبته الى الامور خارجة عنه بعضها
كان كان رسما واذا دل فيه ان جوهر تلك القوة في ذاتها
ان يكون بحيث يصدر عنها فعل كذا اولا كان حدا لان الحد يقتضي
تعريف جوهر الشي وذاته ولا ذات للقوة الا التي من شانها
ان يصدر عنها فعل اولا وبالذات مثل التمييز في المعقولات
والصناعات والاخلاق للقوة الناطقة وافعال واحوال
منها لا امور يقترن بها لا لذاتها لان الحد عن قوة واحدة لذاتها

اللا بالفعل والمرجع الاوقات وبالآلات وان كان وقال بعضهم ان الجمع للتعبير عن الواحد محدود تسامح

فهو واحد مثل الاستعداد بين الضحك والتعجب والبكاء والملاحة وغير ذلك
فان نسبته الى الشكل الفعل الذي على الوجه المذكور تمام غير في حده،
ونسبته الى الشكل الفعل الاول الذي ليس على الوجه المذكور والى
مثل الفعل الثاني لا يدخل في حده بل في رسمها وايضا فان غايات
الصناعات التي يتوجه اليها اولا بل على الصنعة المطلقة
فلذلك النسبة اليها بل هي في الرسم ولا يمكن ان يحقق ان جوهر الشيء
هو بحيث يلزمه تلك الامور لان الواحد يلزمه واحد بالذات
فهذا ليس بعيدا ان يقول قائل لا يخلو كون الانسان بحيث
يلزمه في جوهره قوة الضحك فصلا له داخلا في حده فنقول لان
كذب فليس الانسان وصورته الناطقة يلزمها قوة الضحك
بذاتها اولا لا بالعرض بل بتوسط ان يعرض لها مزاج ما فيتبعه قوة تعجب
قوة بكاء وقوة خجل وغير ذلك وليس الاستعداد لواحد منها اولا وفصلا
اوليا لذات القوة الناطقة واعلم ان الفعل اجزاء محدودة لا يحمل على
المحدود مثل النقطة في الدائرة والصورة منها فقد يحمل مثال ذلك
انها يحمل اذا اخذت مع المادة ولا يحمل اذا اخذت مجردة
كالنطق في الناطق واعلم انه اذا كان مبدأ فاعلا وموضوع و
صورة في الامور الطبيعية والامور الصناعية والامور النفسانية
كانت هناك غاية لاجلها الفعل وليس يجب ان يكون حيث
هناك مبدأ صوري فهناك مبدأ غائي على النحو الذي ينتهي اليه الحركة

طبيعي

كما ليس يجب ذلك في المعاني الهندسية فيجب ان نقطع النهايات
لغاية ما على جهة الصنعة بل ان كانت هناك غاية على جهة اخرى
واما اذا كان السبب الفاعل اتفاقيا والسبب الآخر اتفاقيا
فلا يجب ان يكون ذلك لاجل شيء بالذات بل بالعرض ولكن
لانها وان تأدت الى غاية ما كانت مبادئ لتلك الغاية بالعرض
لا بالذات فيكون لها اذن غايات لا بالذات بل بالعرض
وهذا هو البخت والاتفاق مثل ان انسانا مشى ليطلب غريمه فظفر
على الكنز فالمشي بهذا سبب من وجه لوجود الكنز ولكن بالعرض
لا بالذات والعثور على الكنز غاية من وجه للمشي ولكن بالعرض لا بالذات
واما الذاتية فهي على الدوام او الاكثر فيتبين ان يتجنب من الاسباب
ما كان بالعرض ومن الغايات ما كان للاتفاق فلا يؤخذ في
حد ورسم ولا برهان واذا كان المتقدم مما كان فعلية فكانت
فيجب ان يؤخذ في البرهان على ان كذا ما كان من العلل فكان
فيما مضى ولما هو في ما يجيء كذا ما كان من العلل في الحال والذي يجيء
ان يكون كان من العلل يريد ان يكون وجوده في الاشياء التي علتها
يكون علة بالفعل فانما اذا كان بعض العلل مما يؤخذ ذاتا وليس
بعد علة بالفعل فلا يكون ليس برهانية بل يستدل عليه والاوضح
امثال ذلك صعود او سقطي من صعود واكبر وكذلك في الكائنات
مثل انه ليس اذا كان ذات الاب موجودا وجب ان يكون

الابن موجودا وليس اذا كانت النطفة موجودة وجب ان يكون
الجنين موجودا وليس اذا كان الحائط موجودا وجب ان يكون
السقف موجودا بل الامر بالعكس فهنا يجب ان يؤخذ فبينهما ان
لا ما هي علل معلولات بل معلولات لها عللها على سبيل الاستدلال
فيقال ان السقف موجود والحائط موجود ولم السقف قد كان فان الحائط
قد كان وان السقف يريد ان يكون والحائط يريد ان يكون وكذلك
في الابن والاب وبالجملة اعني في الفاعل والمادة فانها تتقدم
مع المعلول في الزمان في ذات كثيرا لانها قد يكونان علتين بالفعل
وقد يكونان علتين بالقوة واذا كانتا علتين بالقوة وضعنا حدود
وسطا يجب ان يكون المقدم صار اكبر ولكن في هذا موضع تعجب وهو
ان الكون كيف يتصل ان كان يجوز ان يوضع المبدأ ولا يتصل
به التوالي ثم كيف يجوز ان يتصل ومبدأ الكون العلة الآن وهنا
يكون المقدم في الآن والآنات لا تحدث متتالية ويجب ان يتصل
بل يجب ان يقال ان انا ما نستفيد وحدة وحدة بل بين كل آنين زمان
فيه آنات بالقوة بلا نهاية فان الزمان يتصل الى آن الكون وبين
كل آن كل معلول وعلة وسائط بلا نهاية قد كانت عللا
ومعلولات متوالية فواجب من هذه الاشياء التي نقيسها ههنا قوة
ونبرهن عليها في العلم الطبيعي ان يكون معلولات الكون متصلة بعللها
اتصال الكون يكون قد كان يجب ان اتصال الكون انما هو كم

اخر

اخر وهو ان الحركة المستديرة الفلكية ان يتصل المبادى
الطبيعية بالتوالي الطبيعية بتوسط الحركة جاز اذا كان كون في
في ان النوع بالحركة الا الكون اخر في آن آخر يتصل ما بينهما زمان
ومما يجب ان ننظر فيه انه اذا وسط النوع الجنس وكان برهان
لعلة فان علة يكون لذلك البرهان فنقول انه قد ظن انه يكون من علة
ما وذلك انه يكون موضوعا للاكبر وهذا غير مستقيم وذلك لان العلة
هو النتيجة ثم النتيجة ليست موجودة فيه ووجود العلة الذاتية موجود فيه
علاقته والمحمول في الغلط للاشتراك في الاسم الموضوع ولكنه ان
يكون علة عامية لان الانواع كالالات للاجناس في الطبيعة الجنس يراد
في الخلق لاجل النوع وعند النوع يستكمل الوجود وهذا بالقياس
الى العلة الاكبر او علة في علة لانه مؤثر اثر الاشتراك يوجب شيئا هو موضوع
وهو سائر الذوات بلا واسطة ومثل هذا هو اشبه بالعلة الفاعلة
وهذا بالقياس الى النتيجة وكثير من الامور الطبيعية ليس تترتب عللها و
معلولاتها على الاستقامة بل على الدور مثال ذلك في العلة الاولى
ان الارض ابتلت من المطر فحدث بخار فحدث غيم فمطر فابتلت من المطر
فاذن العلة الاولى لابتلالها من المطر هو ابتلالها من المطر فان قيل
ان الارض طين مبتل من المطر وكل طين مبتل من المطر فانه يبتل
من المطر كان برهانا دائرا ومع دوره صادقا لا بد فيه الا ان
يبين بحد الاوسط والاكبر وسائط ومطلب اللم لا ذي تبين لم الاول

المبتل من المطر قبل فيه لانها تجمع ثم تسيل مرة وفيما اذا تجددت
ابتلت من المطر قبل لانه يحدث من ذلك سحاب قبل او لم
عند حدوث السحاب تبتل من المطر فهي ب لان السحب يبرد
ويتكاثف وينزل قطرا فيكون واحد من هذه الامور علة ومعلول
واحده حدا اوسط برهان ودليل معا ولكن ليس العلة والمعلول
فيها واحدة بالذات بل بالنوع فليس الابتلال الذي كان عنه المطر هو
الابتلال الذي كان عن ذلك المطر فانه نوع الابتلال هو واحد
ولكن ليس البخار الذي كان عن السحاب هو البخار الذي كان عنه
السحاب في هذا القياس فاذا اعتبرت نوع المعنى كان البرهان
دائرا واذا اعتبرت بالشخص لم يكن البرهان دائرا والبرهان ههنا
ليس على النوع بل على شخص معين من النوع فاذن ليس الذي يبتدى به
هو بعينه الذي ينتهي فليس هناك عند التحقيق دور وان اوهم دورا فاذا
وقد كنا قلنا ان البرهان اما للامور ضرورية واما للامور الاكثرية فالامور
الضرورية لا يلتبس من حالها ان الواجب في براهينها ان توسط العلة
الضرورية فاما الامور الاكثرية فالحد الاوسط في براهينها يكون علة
اكثرية مثل ان كل ذكر من الناس فهو في الاكثر يغلظ ما يتحلل تحته
ويكثف جلدة ذقنه وكل من هو كذلك فانه تنبت له في الاكثر
لحية فقد اعطى هذا البرهان علة لوجود الامر ولكن اكثرية لا لوجود الامر
الاكثري **فصل** في الاشارة الى الكتاب الذي هو نظير في الترتيب

لول

نقول انا وقفنا الان وقفنا اياه من التطويل بسبب ذكر العلل لان
بيان مشاركة الحد والبرهان من شيء الا انه قريب يلوح منه
الحدود حققنا انه لا برهان على الحد بوجه ولا القسمة تكسب الحد
فيجب الان ان نبين كيف يمكن ان يكتسب الحد نقول انا نعمد الى
الذوات والامور التي لا تنقسم من جملة المحدود سواء كان المحدود
جنسا او كان المحدود نوعا فناخذ الامور الذاتية المحمولة عليها التي
هي اعم منها وليس تخرج من جنسها الاول مثلا عن الجوهر او الكم
او الكيف وسائر ذلك او جنس الاقرب مثلا عن كونه كاللون
المعدود فناخذ من جنس ذلك ما هو داخل في جهة ما يجمعها
جمعا حتى يحصل منها ما يحصل للمحدود وذلك في الانعكاس وان
كان كل واحد اكثر منه في العموم وحدا وانضم للمحدود ومنه المعنى
مما لا يتعدى شيئا من المقومات لكنه يتضمنه فيه فان اردنا
ان نحد النوع ولا شئ اقرب الى تحديد الجنس اخذنا كل محمول
مقوم لجنسه ثم نقول هذا الحكم وافقتا معا فان اردنا ان نتجاوز
الى تحديد الجنس لم نقتصر على المحمولات الكلية الاولية بل اخذنا ما بعد
ذلك فاخذنا ما هو اولي له وما ليس اوليا له فاذا وجدنا فقد
من تحديد الجنس فانا اذا اسقطنا من حد النوع ما هو اخص المحمولات
بقي حد الجنس مثلا اذا اردنا ان نحد الثلاثة فلا ناخذ الموجود لانه خارج
عن جنسها وهو العدد بل ناخذ ما يلائم جنسها وان كنا نريد ان نحدها

وذلك يجاد الاربعة ليطلب النوع ... فلذا جعل على الاجزاء الاولية ... الا ان يتبع ... يعود وليس ... الاول

وفي الانعكاس ... التلازم

وحده في افتقاره فهو كل هو اول من الذاتيات وقد ثبت ان الاولية
لا يوجب الخصوص في الجنس او الفصل او النوع فما ذكره العدد من
الثلثة العدد وفيما ذكره الفرد لان الثلثة فرد وفي ذكره الاول والاول
لا يتغايران فما ذكره بالمعنيين جميعا احدهما ان يكون العدد غير مركب
من عدد دون الثنية والافراد يكون العدد لا يعده عدد كالخمسة اول
من جهة انه لا يعده عدد وليس اول من جهة انها لم يتركب من عددين
وذلك لانها مركب من ثلثة واثنين واما الثلثة فاول من الجهتين فيهما عدد دان
جميعا فان العدد المحمول اول عليه وعلى غيره والفرد المحمول اول عليه
وعلى الخمسة والسبعة والاول المحمول اول عليه وعلى غيره وهو الاثنان
ولا يوجد محمول يقوم ماهيته اول الحمل عليه الا هذه فيكون حملها مساويا
للثلاثة من الوجهين جميعا اعني في الماهية وفي الهوية معا ويجب ان
لا يناقش في الامثلة ولا يقتضي ان الفرد ليس نوعا من العدد بل هو
من الاعراض اللازمة لانواع العدد الذاتية لها وان المناقشة في
الامثلة لا فائدة فيها والمقصود [illegible] فنقول ان [illegible] واما
في القول الثلاثة امر ظاهر اذ لا فرق بين جنسه ولا فرق بين [illegible] الثلثة
مما هو تحت جنسه وهو مما يختص بجنسه وهو اخر ما ينقسم اليه
المحمول عليها فيه ذاتي الجوهر ثم يجب ان يضم من الجنس جهة اخرى
هي المحمول العام المأخوذ في جهة الاشتراك والموضوع المأخوذ في جهة
معا فاذا اريد ان يحد الجنس الذي هو المحمول الكلي ان يتحفظ من معانيه

الجواب النوعي الا ما هو اولية له فيكون ذلك جنسا وفصلا ولا يكون
داخلين في حد الجنس فان الفصل اخص من الجنس والجنس نفسه لا يكون
داخلا في حد نفسه بل انما يدخل في حد ما ليس جنسا وفصلا وهذا
شبه ان يكون قد حددنا الانسان فاخذنا في حده الحيوان الناطق
فان من هذا السبب لا يصل الا تحديد الجنس فانك اذا حذفت
الخواص من حد نوع نوع بقي اسم الجنس مثلا اذا حذفت الناطق من حد
حد وغير الناطق من حد ما ليس بانسان من الحيوان بقي الحيوان في
كلها باقية اسم الجنس واسم الجنس ليس يحده لكن يجب ان نطلب الجنس المحمول
الذي يحمل عليه داخلا في ماهيته كان اوليا او غير اولي فيجمع
حد النوع وحد جنسه معا بسهولة فانه كيف [illegible] ذلك فقد
يحصل مثال هذا في المقدار الاول ان يحد الخط المستقيم وخط الدائرة
وخط القطع المنحني وخط الكراوي ومثلا القائمة فان اتصال كل
خط بخط اما على الاستقامة واما على الانحناء والاستدارة
واما على زاوية فيكون الخط المستقيم يوجد له انه طول بلا عرض والنقطة
التي توصف فيه تقع بين نقطتي طرفيه على محاذاتها كلها اما [illegible]
القوس طول بلا عرض ويمكن ان يوجد نقطة كل الخطوط المستقيمة التي
تخرج الى نهايته [illegible] والمنحرف على زاوية طول بلا عرض
يحيط بسطح ومنه نقطة بالفعل يتصل عليه [illegible] فاذا حذفت من حد
كل واحدة من هذه بقي ما يعم مشتركا وكان حد الجنس وهو انه طول

بلا عرض ثم قيل فارجع الى المقولة التى تقال عليه وانظر في لوازمه الخاصة
بتلك المقولة اولا فان لوازم المركبات تستنبط من لوازم
البسائط فاما بعض المفسرين فيقول ان معناه ان كان الشكل
كالخط فقل كم طول بلا عرض وان كان كيفا كاللون فقل كيف
يتحرك المشف بما هو مشف وكذلك ثم ان المترجم يقول
ان معنى هذا انك تقول في لغة العرب طول ما بلا عرض وفي
لغة اليونانيين لا يستعملون لفظة الدالة على الاشارة الا في
الجوهر واما في الاشياء الاخرى فيستعملون بدل اللفظة اسم
المقولة العامة فاذا ارادوا ان يقولوا سطح ما قالوا كم سطح او يقولون
ما قالوا كيف لون ما هو لا ، غير مناسب في هذا الباب لانهم
ارباب تلك اللغة وان كان لهم ان يقولوا في اى جنس تحديد الخط
بعد ان بين انه طول بلا عرض الا ان ليس له معنى طول ما بلا عرض
حتى يحتاج ان يبرز الجنس ومع ذلك فالى ما يشير اليه ذكر اللوازم و
استنباطها من البسائط لمركبات كان الغرض ما يقوله في تلك
القاعدة بل عسى ان يكون معنى كلام المعلم الاول هو انه يجب ان
يؤخذ الفصول كلها الاخيرة في جنس الاعلى التي في المحدود فيرتب فرتب بها
حتى يمكن ان يحذف خواص الانواع العقيمة فيه فيبقى حد جنس ثم
يركب ذلك الجنس مع جنس هو منقسم تحت جنس فوقهما و
يحذف المشترك بينهما ويؤخذ ما يبقى حدا لما فوقه وكذلك حتى ينتهى

ان الغرض في اى بحث كان اخذ بهذه الطريقة كلها وحذف المتضمن بعده منه
دخوله في حده مرة اخرى فاذا فعلت هذا فقد تركب الحد ولا يجب
ان يظن بالمعلم الاول انه يقتصر في اكتساب الحد على طريق الحصر اصلا
لا فقط لما يتفق من الاوصاف كيف كان كانه لا يرى الا طريقة
فقط بل يضيف الى ذلك مراعاة الجنس ومراعات المحمولات
الاولية والاولية لا اولية وذلك ايضا مما يفتقر فيه الى القسمة ايضا
ومراعاة الترتيب وليس لغيرنا فعله على الوجه الذي نعوده

فصل

في ان طريق القسمة نافعة ايضا في التحديد وكيفية ذلك وتفصيل طرايقه
التركيب وما فيهما من قبلة الوقوع في تضليل الاسم المشترك ونقول
ان القسمة وان كان لا يقتنص بها الحد فانها تنفع في الحدود وذلك لان
القسمة وان كان ينبت انما يوجد منها اجزاء الحد اقتضابا لا لزوما فهى نافعة
في التحديد من وجوه ثلثة احدها ان القسمة يدل على ما هو اعم وما هو اخص
فيستنبط من هذه النسبة ترتيب اجزاء الحد فيجعل الاعم اولا والاخص
ثانيا فيقول مثلا في تحديد الانسان حيوان ذو رجلين انس لا ذو رجلين
حيوان انس فان بين الامرين فرقا لان من قلت ذو رجلين حيوان
انس ادخلت فيه ذو رجلين بعد فيه الحيوان فاذا ادخلت الحيوان
بعد ذلك فهو تكرار وسوء ترتيب واما اذا ادخلت الحيوان اولا فلم تجعل
بعد ذو رجلين لا بالفعل ولا بالقوة الذي لو لا المتضمنات فاذا جعل
ذو الرجلين بعد الحيوان لم يكن خلل والثاني ان القسمة تدلك على ان

نفرد لكل فصل نوع جنس نوعاً محصلاً يلتحقه فيجري ترتيب الفصول
على التوالي حتى يكون ما يجتمع من الفصول الا ما يجتمع على توالبها
فلا بد حينئذ من شرط الوسط فاذا ترك جميع الانواع الى
الاجناس لم يظفر بنوع الا جنس ابعد من الجنس الذي يليه والثاني
انه اذا وقف على الواحد كان يشتمل على الفصول الذاتية كلها
فلا يعني شيء من الداخلات في ماهية الشيء الا وقد ضمن فيه فيكون قد
اعطيت الفصول على توالبها طولا واعطيت بتمامها ولو عرضا
فانه يمكن تقسيم الجنس تقسيمين ليس احدهما تحت الآخر مثل الجسم
ذي النفس الى المتحرك بالارادة وغير المتحرك بالارادة مرة والى
الحساس وغير الحساس مرة فيجب ان يراعى ذلك في القسمة عرضاً كما
روعي طولا لئلا يفوت فصل من فصول تحصيل الاقسام الذاتية
متداخلة او متوافية والمتداخلة مثل الماشي وغير الماشي والناطق
وغير الناطق والمتوافية مثل الحساس وغير الحساس والمتحرك
بالارادة وغير المتحرك بها فان لم يقتصر في مراعاة الوسائط والذي
الاشياء حتى يحصل منه منفعة ان يكون القسمة بالذاتيات المقومات
للانواع وان يكون القسمة قسمة اولية بالجنس وبجزء القسمة الجنس
من طرف هو جنس مثل انه يجب ان يقسم الحيوان اولا الى الطائر
والسابح والزاحف والماشي ثم يقسم الماشي الى ذي الرجلين و
كثير الارجل والطائر الى متصل الجناح ومنفصل الجناح فان قال

بهذا

بهذا وقسم الحيوان اولا الى متصل الجناح ومنفصل الجناح وقسم الحيوان من جهة هو
حيوان من جهة ما هو طائر ولذلك اذا قسم الحيوان الى الكثير الارجل
وذي الرجلين فقد قسم الحيوان من جهة ما هو حيوان بل من جهة ما هو ماشي
فيجب ان ينظر اولا ان الجنس هل يحتاج الى ان يصير له طبيعة
زائدة على طبيعة الجنسية حتى يقبل هذه القسمة اولا يحتاج بل
هذه القسمة اولية فقدم القسمة التي تكون اولاً واخر القسمة التي تكون
اولاً فاذا قسمت قسمة اولية جمع المقسوم والفصل ثم قسمت قسمة
اولية اخرى وكذلك الى ان ينتهي الى ما لا ينقسم الا بالعدد ثم تعقب الانواع
القسمة محمولات للنوع وليضعها للتركيب واذا قسمت شيئاً مرة قسمة
اولية فيجب ان تجتهد جهدك وتنظر هل تقصد له قسمة اخرى اولية
غير هذه القسمة فان وجدت قسمة اخرى فليستوف القسمة طولا
وعرضاً وليستوف في جميع المحمولات ويجب ان يكون الفصول المقسمة
ذاتية وقد تبين كيفية ذلك في الفن الاول ثم قيل في التعليم الاول
ان المقسم يضطر في تقسيمه والا في تحديده الى ان يعلم كل
شيء على بعضهم اذا قال اذا قسم المقسم قسمة تامة وجب ان
يضع الانواع الاخيرة كلها بالفعل واذا اعطى المحدود حداً تاماً وجب
ان يذكر كل فصل فيقسم ووقوع كل من الاشياء بالفعل واذا لم
يعلم كل فلا سبيل الى الحد وان لم يعرف الشيء فهو بعينه ولا ليس
هو هو بعينه فهو مخالف وان وافق في النوع كسقراط لافلاطن بل

...سقراط للافراد والمميزات الشخصية غير بلا نهاية ويحتاج في كل
...ا فصل عن كل ويشبه ايضا ان يكون المميزات النوعية عنده كذلك
...ولذلك الصنفية محتاج ان يعرف فروق الكثير عن كل نوع وعن كل
...صنف تحت النوع وان تلك فروق بلا نهاية لا بد منها كلها
...واجب في هذا باطل اما اولا فلانه ليس كل مباينة توجب ان يكون
...الشيء مخالفا لآخر بالذات والحدود من الفصول الوضعية لا توجد ...
...بالجوهر وكذلك الاشياء المتفقة في النوع الذي لا تختلف في الوجود
...لا يبالي ان يحمل بحد النوع بذلك الاختلاف في العرض ولا تلتفت الى
...الصنف والاشخاص من يجب الذي يحد واما ثانيا فلانه اذا افردنا الفصول
...المقابلة مثل الناطق وغير الناطق وغرضنا المحدود في احد الطرفين
...يقع منهما فوقع مثلا في الناطق وقد فصلناه عن كل نوع تحت غير الناطق
...ترك سائر الانواع التي تحت غير الناطق فانها عرفنا قطعة ولا تحتاج
...ان نفصله عن الثور وحده والفرس وحده والكلب وحده ولا نحول
...ا عن المحدود وتحت الناطق بصادق فانه ليس يمكن ان يقع منهما متوسطا
...ـه لا واسطة منهما اصل الحيوان وليس يمكن ان يقع ما هو ... ل
...الناطق تحت غير الناطق فهو غير تحت الناطق ضرورة لا مصادرة
...اذا القسمة فصولا مثل هذه مساو ثم لم يحتج ان يطلب فصلا له عن
...كل واحد من الانواع ويجب ان يراعى في تجنيب القسمة الناقصة
...التحديد اعراض ثلثة احدها ان يحتاط ان يكون القسمة داخلة في الماهية.

اعلم

اعلم ان يكون بفصول ذاتية للانواع ويجب ان يستعمل في هذا الباب
المواضع المذكورة في كتاب الجدلية حيث ذكر مواضع
الشيء جنس او فصل او ليس ويوجد في ذلك ما كان ليس منها في
المشهورات السائرة وجه ويستعمل المواضع التي تدل على ان الشيء
عرض غير مقوم لماهية الشيء فيتحرز عن ان يكون القسمة بفصول عرضية
والغرض الثاني ان يستفاد من القسمة الترتيب فاما في ترتيب القسمة
او ان يحصل في ترتيب الحد او لا يجعل الاعم اولا والاخص ثانيا فان
ترد فضلا في العموم والخصوص قدم ما هو اشبه بالمادة واخر
ما هو اشبه بالصورة وان لم يختلف في هذا فمثل ان يقدم ايهما شئت
وتوخر ايهما شئت والثالث ان لا يترك القسمة حتى يبلغ الشيء
المحدود ان كان نوعا متوسطا او ينتهي الى اخر القسمة التي هي الانواع
التي ليس بعدها الا القسمة الى الصنفيات ان كنت تريد تحديد
الانواع الاخيرة ثم فسر انك اذا احضرت بالقسمة او بالوجه
كان جميع المحمولات الداخلة فيما هو في المشتركات منها المتفقة
في انواع كثيرة ومن الخواص بنوع نوع لتحديد الجنس فرتبه اولا ثم اردفه
بالفصول ... وقع في ذلك شيء مقول على كثيرين وطلبت المحمولات
التي هذه التي لو احد واحد من الكثيرين من جهة ذلك فركبها كلها ثم رفعت
ما يخص واحدا واحدا فهم ... شيء من المشترك في علمان الاسم مشترك
وان تلك الاشياء ليست متجانسة مثال ذلك اذا اردت ان

تحد كبر النفس فنفحص ما يجب ان نفحص في التركيب بان نقصد
الموصوفين من الاشخاص بكبر النفس فنطلب محمولاتهم من جهة كبر
النفس فوجدت القبيادس الملك واخيلوس والكس كل واحد
منهم يسمى كبير النفس ووجدت ايضا اوسندرس الصالح و
سقراط الفيلسوف يوصفان بكبر النفس فطلبت الامر الموجود
لواحد واحد منهم ففي الطبقة الاولى نجد واحدا اقل نفسه انفة من
احتمال الضيم والآخر مجاهد ضد الوقوع في الضيم حمية اعتقادا لما لحقه
والآخر قاتل شديد الطلب الثأر من وقوع الضيم عليه وفي الطبقة
الثانية نجد واحدا منهما ذا رحيب خير عظيم لم يعبأ به بسبب انه
كان من البخت والآخر ورد عليه بلاء عظيم لم يعبأ به لان وروده عليه
كان بسبب البخت فاذا حذفت خواص واحد واحد من الفرقة الاولى
وجدتهم قد يتفق لهم شيء مشترك هو قلة الاحتمال لوقوع الضيم فاذا حذفت
خواص واحد واحد من الفرقة الثانية تفق لهم شيء مشترك وهو قلة
المبالاة بتصريف البخت فان كبر النفس ان صح في تلك الفرقة نجد واحدا
وفي هذه الفرقة نجد واحدا وذلك نجد ما يتفق في كل فرقة بعد حذف العوارض
الغير الذاتية بكبر النفس الذي يخص واما اذا عمدت الى الفرقة الاولى والفرقة
الثانية فحذف خاصية هذه الفرقة وخاصية تلك الفرقة لم تجد شيء
مشترك فقد علمت ان كبر النفس ليس يجب ان يعم الفريقين ولا معنى
واحدا بل اسما فقط ولا يمنعك من ان تمعن في التركيب بعد

يقطع

يقطع بك العمل وتجد الاستخفاف بالبخت والاستنكاف من الضيم
ليسا نوعين لكبر النفس فليس كبر النفس يطلب لهما وانما يكون الحد
الواحد والبرهان الواحد الكلي واحدا للاشتراك في الجزئية فان
الطبيب يحد الصحة من حيث هي صحة بكلية لا من حيث صحة صحة
ويبرهن على شفاء العين لا شفاء هذه العين وتلك العين بل شفاء
العين الكلية الواقع بمعنى واحد على عيون تخصيصه واعلم انا اذا
ابتدأنا في التحديد من الكليات لم نأمن اصعب شيء يقع علينا
فيه واجزره ايانا الغلط وهو اشتراك الاسم المخفي فالابتداء
من المفردات والجزئيات وصعوده من طريق المعاني الى الكليات
على نحو ما بينا في كبر النفس امنا الوقوع في اشتراك الاسم لان
تضعيف اشتراك الاسم في الكليات اكثر وكما ان الغرض المقدم
في القياس والمصادرة بعينه هو ان يكون مظهر التصديق
ما يخفى كذلك كما ان يكون الغرض المقدم في الحد والمصادرة بعينه
هو ان يكون مظهر التصور المختفي وان يكون في غاية الوضوح وهذا الوضوح
قد يستره الاسم المشترك وقلما يقع هذا الخلل اذا اخذت
من الجزئيات الوحيدة فانه اذا قيل لون شبيه بلون شكل شبيه
بشكل فان الامر من جانب التشبيه امكن ان يغلط ويظن انه
معنى واحد وخصوصا اذا هو من العوارض الذاتية بالكيفية وهي
باب الكيفية فاما اذا اتى من جانب الشكل واللون لم يظن ان الكل

فننظر

شبيه بشكل فكان ذلك شكلا ب وزواياه زوايا شكل آخر و
اضلاعهما على التناظر ثم نظر الى لون شبيه بلون فكان ذلك
لونا بين ركن اللون لا طرفيه اى شرست بهيئة بحيث تركب من اطرافها
منهما واحدا واذا صدقت اى صيتين من الشبيهين لم يتوشر من تركيب
فامن من توهم الغلط من اتفاق الاسم وكذلك حال الاتحاد في الصورة والاتحاد
في الشكل كالزاوية فيتبين ان الابتداء في التحديد من الانواع ثم تركيبها
بعضها الى بعض لظهور حد الجنس اقصر واقرب الى الاحتياط

فصل في الانتفاع بقسمة الكل الى الاجزاء وتمام الكلام في توسيط العلل المنعكسة وغير المنعكسة وتحقيق الحال فيه

قال الرئيس يجب ان
يقتصر على استنباط الامور التي ينتفع بها في الحدود والمقاييس من القسمة التي
تكون الى الجزئيات بل ومن التشريح الذي يكون الى الاجزاء مثل تشريح
الحيوان والنبات الى اجزائه الاول كالاعضاء الاولية ثم الثانية
كالاعضاء البسيطة ثم الثالثة كالاخلاط وكذلك الى الاجزاء الاخر
وليس ينبغي ان يقتصر على ذلك فقط بل ان يتامل اذا كثرت الاجزاء
والجزئيات انه الذي يلزم كل واحد وكل عدة من الحيوانات والنوازل
وايضا ان الاجزاء يلزم اى الجزئيات واعلم انا كما استنبطنا من القسمة
ان الحيوان تحت الحساس وتحت ذي النفس كذلك استنبطنا من
التشريح ان الحيوان مركب من جوهر مستمسك ومن جوهر سيال وكذا استنبطنا
لوازم الجزئيات من الاجزاء مثل ان كل حيوان اصلم يبيض وان كل حيوان

طائر متفصل الجناح يبيض ومتصل الجناح لا يبيض وان كل حيوان
ذي قرن لا اسنان له في فكه الاعلى واستنبطنا من معا الاجزاء
والجزئيات ان كل حيوان ذي قرن فلا اسنان له في فكه الاعلى
وعلمنا ان ذلك لان المادة تذهب في قرنه وكل حيوان
ذي قرن فله كرش لانه لا يجيد المضغ فيجب ان يجيد الغذاء قبل
وصوله الى جوفه الباطن هضما تاما وكل حكمة فلازمة لها وافضل
هذه المستنبطات وعللها ما فيه اعطاء اللم وان لم يكن كل
ما ذكرناه اعطاء علة فانا اذا كنا حصلنا بالتشريح والتجربة على
ان الكرش يوجد لشيء هو ذو قرنين ثم ذو رجل وكف لا لانه ذو رجل
اذ قد لا يوجد لذي رجل آخر وكف لا لانه ذو قرن اذ كل ذي قرن مثل الثور
والاروى والماعز فله كرش فاذا قيل لنا لم لهذا الحيوان كرش
فقلنا لان له قرنا او ان قيل لنا لم ليس له كرش فقلنا لانه ليس له
قرن كان هذا فيما نوجبه تاما في جواب اللم وان لم يكن فيه اعطاء العلة
القريبة ولكن يجب ان نتامل ان اى معنى يلزم اى معنى بالذات
حتى لا نجعله لازما لما هو اخص منه او اعم منه وربما كان المعنى المشترك
مأخوذا من طريق التشابه مثل الحرف المشتبهة كالشوك
للسمك والعظم للانسان وقد يتحد مسائل كثيرة وتسلم
على اختلاف استحقاق الوحدة وذلك لكون الحد الاوسط
سببا واحدا بالنوع مثل احتباس المادة في التراقة وانزراقه

من الزراقة وانجذاب الجلدية المحجمة فان جميع ذلك قد يجوز ان يكون
السبب في جميعه ضرورة الخلاء وعند افلاطن جذب المغناطيس و
الكهربا والمحجمة بسببه شئ واحد وهو اشتغال الهواء فيتبعها اشتغال
ما هو هنا او يكون الحد الاوسط واحدا في الجنس مثل الصدا وقوس
قزح فان المتوسط فيهما واحد بالجنس وهو انعكاس المحسوس لكن ذلك
انعكاس صوت وهذا انعكاس لون وقد يختلف ما له مسببات كثيرة في
سبب واحد فلا يكون بالحقيقة مسئلة واحدة لكن نسبتها الى الحد
المتوسط ليست نسبة واحدة بل هي للحد الاقرب ولذلك الابعد ولم
في الحالة يكون الاوساط مرتبة بعضها تحت بعض مثلا اذا اسئل فقيل لم
صار النيل عند المحاق اشد سيلانا فقيل لان الشهور عند المحاق
اشبه بحال الشتاء فقد تمت مسئلة ثم يسئل مسئلة اخرى ولم
صار الشهور عند المحاق اشبه بحال الشتاء فيقال لان القمر ينقص ضوءه
الذي يلينا فيعدم التسخين الكائن منه فلو سئل لم يكون هذا
ايضا لكان الجواب لان الشمس وهو الذي يفيده الضوء صارت
محاذية للجانب الاعلى الذي لا يكتسب فهذه المسائل كلها كثيرة تحت سبب
واحد وهو الاجتماع الا انها مختلفة في القرب والبعد فليست مسئلة واحدة
فيشت ويمكن ان يسئل سائل فيقول اذا كان من الحدود الوسطى التي
توضع عللا للكبرى ما هي علل وسيما مثل توسط الارض بين القمر
والشمس لكسوف القمر ومثل كون الورق عريضا لانتشاره فانه

بين

سبب ما ولانتشاره وان كان بعيدا والقريب هو سرعة انقباض
الرطوبة الماسكة وهو ايضا سبب ما فيمكن ان يبين العلة بالمعلول
كما يبين المعلول بالعلة فيصير البيان دورا فانا ان شئنا قلنا ان
القمر انكسف فقد توسطت الارض بينه وبين الشمس وان شئنا
قلنا ان القمر توسطت الارض بينه وبين الشمس فقد انكسف وان هذه
هذه الشجرة عريضة الورق فينتشر ورقها وهذه الشجرة ينتشر
ورقها فهي عريضة الورق وهذا وشبهه هو شيء في جوابه ان هذا
البيان فيهما ليس دورا ولا وجه البيان فيهما واحدا اما ان
البيان ليس فيهما دورا فذلك انه لا يخلو اما ان يكون الامران كليهما بين
فيكون ذلك هو الدور ولا كلام لنا في مثله وان يثبت التوسط
الا الذي هو فرق بحسبه ثم اثبت بتوسطه الكسوف لم — استقبال
يكن دورا الا ان يكون اثبات التوسط من الكسوف الذي
يثبت من التوسط كان الكسوف مجهولا وان يثبت الكسوف
بالحس ثم اثبت به توسطه التوسط لم يكن دورا الا ان يكون
نظيره ما ذكرناه وانما ان كان كسوف ما يدل على توسط ما وتوسط
اخر لا ذلك بعينه يدل على كسوف اخر لا ذلك الاول بعينه
فليس هناك كما علمت دور وانما يكون البيان في هذه الاشياء
دورا اذا كان مثلا الكسوف مجهولا ويثبت بالتوسط وهو
مجهول انما يثبت بالكسوف وبعد هذا فان التوسط يعطيك ان القمر

للكسوف والكسوف يعطي فليس الآن للتوسط الا ان
التوسط علة للكسوف فيؤخذ في حد الكسوف كما لو علمت
فليس الكسوف علة للتوسط فليس يؤخذ في حده فنقول انا قد
نبرهن على نتيجة واحدة بوسائط من اسباب مختلفة فتارة من
الفاعل وتارة من الصورة وتارة من الغاية وتارة من العنصر
مثاله انا نبرهن على ان الانسان يجب ان يموت ببطلان
العلة الفاعلة للموت وهي الحرارة المفنية للرطوبة التي تتعلق بها
الحيوة وتارة من جهة العلة المادية بان كل مادة موضوعة للكون
فهي موضوعة للفساد وذلك لانه اذا كان للشيء مادة يلزم فيها هيئة
بالضرورة وكان ايضا هناك علة فاعلة يلزم عنها تلك الهيئة
بالضرورة فواضح ان يكون توسط المادة صالحا لايجاب وجود
الهيئة وكذلك توسط الفاعل ولكن توسطهما مجتمعين لكنه
اذا توسط احدهما كان وحده تضمن بالقوة توسيط الاخر لان المادة [illegible]
لا تخرج الى الفعل الا بالفاعل والفاعل في ذوات المادة لا يفعل
الا في مادة فيكون التوسيط التام هو مجموعهما جميعا اما بالقوة واما بالفعل
فيكون كان مجموع ذلك هو العلة الموجبة للنتيجة وان كان فيها علل
مجتمعة مثاله انك اذا قلت ان القمر ينكسف لتوسط الارض
فقد اعطيت السبب الفاعل للكسوف وضمنته بالقوة السبب
القابل من الكسوف اذ المتوسط يستر قابلا للضوء فيكون تمام

التوسط اجتماع الامرين ستره وهو فعل الفاعل وقبوله وهو حال القابل
وان اعطيت العلة في هيئة قبول القمر الضوء وجعلت كريته او
من السبب القابل فلا يتم ذلك الا ان تضيف اليه الا الشمس على وضع
فيكون فيه ضمنه السبب الفاعل والقابل ايضا وكذلك ان اعطيت
الفاعل في امر فقد ضمنت الفاعل والقابل فيه والا لم يجب الكسوف فلولا
قبول الستر لما كان التوسط علة للكسوف ولولا امكان الستر للقابل
للضوء من المفيد للضوء لما كانت الكرية علة لذلك النوع من
القبول فمن هذه الجهة يكون العلة الموجبة للنتيجة شيئا واحدا هو
مجموع الجملة واما انه يجب ان يعطي فاعل دون قابل او دون غاية او
ان يعطي فاعل فقط بالفعل والقابل بالقوة او القابل فقط بالفعل
والفاعل بالقوة وسائر الاقسام فامر باطل بل يجب ان
يعلم من حال الحط والكثرة حدود الاوسط انها تكون في قوة علة
واحدة في الحقيقة لان الاحط اذا لم يسر الى مجموعها لم يكن تاما موجبا
وقد تطلب بسبب هذا الفصل انه لا يجوز ان الوسط في مطلوب
واحد الا سبب واحد وليس كذلك في الاطلاق بل على النحو الذي
بينا وقد تطلب ايضا ان العلة يجب ان تحمل على الكبرى وينعكس
عليه وهذا ايضا غير واجب الا في الوسط الواحد وحده اي في قصيد في
التعليم الاول وذلك في الوجه الواحد ان يكون الاوسط علة للاكبر
مطلقا ويكون طبيعة الاكبر في هويتها معلولة لطبيعة معينة فيكون

حيث كانت تكون معونة إذا كان المعم علته واحدة وإما الوجوه
الاخرى فلا يجب فيها ذلك فان الطبيعة الواحدة كالرعد يكون من
اسباب كثيرة اخص وجودا منها مثل ريح في سحاب او طفوا فيه
والسحاب نفسه طبيعة واحدة قد يكون لها اسباب كثيرة مثل
صعود البخار ومثل تبرّد الهواء نفسه وكذلك الحرارة المنتشرة
من القلب في الاعضاء التي هي الحمى قد تكون لها اسباب اما اشتعال
روح او عفونة خلط او اشتعال عضو فان هذه الاسباب جعلت وجود او على
انحت المعم وهي اخص منه وليس لقائل ان يقول ان سخونة الروح ليس
سبب الحمى كلها بل لحمى ما فلا يصلح ان يوضع على القياس المنتج الحمى وانما
ليس هو ذلك لان المحمول في الكبرى ليس هو ايضا الحمى كلها بل حمى ما فان
اذا اتفق ان الانسان حيوان لم نعن ان الانسان كل حيوان بل حيوان ما
فيكفي في اثبات الحيوانية ان يكون او يثبت الحيوانية كانت وليس يكفي
في سلب الحيوانية ان يسلب الحيوانية كانت بل الحيوانية على الاطلاق ولكن
فان الانواع المتوسطة كل نوع منها سبب لوجود جنسه في النوع
الذي دونه والاشخاص تحته فلا يجب ان يشترط ان العلة يجب ان
يكون مساوية دائما في البراهين حتى اذا كان الاوسط اخص من الاكبر
لم يكن برهانا بل يجب ان يعلم ان الاسباب بعضها يدخل في الحد
فتلك مساوية لا محالة كانت مادة او صورة وبعضها يكون اخص من
طبيعة الشيء وربما كان اعم فالاخص لا يدخل في الحد لان طبيعة الشيء لا يتضمنه

من

من جهة ما هو هو حتى تتوقف وجود تلك الطبيعة على وجود ذلك السبب
مثل ان السحاب يتحير متوقف في الوجود على وجود سبب بعينه من
الاسباب التي هي له وايضا الحمى من جهة طبيعتها ليست تتوقف
في الوجود على ان يوجد سخونة الروح فقط بل ان كان سبب آخر
كانت فاذا كانت الاسباب التي هي اخص مع انها اسباب
ومع انها يعطى الحد للنتيجة لبعض اسبابها المطلق طبيعة الحد الاكبر لم
يدخل في الحد وهذه الاسباب يكون علل النتيجة بالذات وللحد
الاكبر اذا كان مطلق لا مضافا الى الاصغر بالعرض وقد
يحتسبا قبل ان من الحدود الوسطى التي هي علل في هو علة للنتيجة فقط
دون الاكبر مثل السخونة التي في الروح فانها علة لوجود الحمى في هذا البدن
لا لوجود الحمى على الاطلاق فان وضع لهذه العلل التي هي اخص ام عام
فكان ذلك علة يعطى للاكبر الشيء المعم منعكسة عليه كانت هذه الوسط
علة لذلك العام ولا يجب ان لا يزال يوجد بينها وبين العام
عام آخر فذلك يجب بل يقف عند عام هو له اولا بلا وسط
فيكون علة خاصة ومعا له لا واسطة بينهما البتة من العلل مثل
ان السحاب وان كانت تجتمع علل كثيرة في شدة تكثف الهواء
الهابط فيكون مثلا العلة المطلقة للسحاب شدة تكثف الهواء الهابط
فان لشدة تكثف الهواء اسباب علة ان البخار المتصاعد والبرد
والاكثر ان يكون بينها وبين شدة التكثف سبب عام آخر وان

بقية ... يجب ان تتيقن عند عام هو العلل الخاصة
بالنوع المخصوص ... ذاتيا له ... الكل
... ذلك بالنظر الطبيعي
... فوق الطبيعة
لا بالنظر البرهاني
م ح ق

... ما يتبع
... النظر البرهاني ... صلاح
اتما ... البرهان وتركيبه ... بحسب النظر
في علم البرهان ... في الروح
... الامر ... الناس ... السبب
... الفلسفة ... ونظر ...
الطبيعة
وفصل ... الزمان ...
... لبيان ...
... ومنه ...

كان وقف آخر الامر فالبرد والثلج وغيرها مأخوذ في حد السحاب
لذلك والعلة المتكثفة حد الهواء والثلج مأخوذة في حد السحاب
فما كان من العلل بهذه الحال اعني داخلة في الحد من مقومه **فصل**
في تحقيق ما اورده المعلم الاول في توسيط العلل وحدها ذاته في حد
كلامه فيه مع الايضاح فلنرجع الآن الى الوجه الذي يجب ان نفهم عليه
كلام المعلم الاول لئلا يعرض الشكوك فنقول يجب ان نفهم كانه
يقول انه وان كان قد يمكن ان يكون الحد الاكبر الواحد لشيئين بتوسط
شيئين مثل ان يكون بين وجوده لواسطتين احدهما [illegible] والاخر
[illegible] مثل ذلك لا يلزم اذا وضع المقدم الاعم موجودا ان يوضع
من علله التي هي اخص ان علة كانت واتفقت ولا ان يوضع
واحدة بعينها وان كان لا بد من ان يكون قد وجدت علة ما لكن لا
كل علة وكيف اتفق بل انما يتعين ما يتعين بسبب فقد يمكن ان يوجد
ما هو كخوف هذا او يكون العلة فيه لا يوجد للاشياء الكثيرة
الا بتوسط معنى واحد [illegible] ولها وليكن المثال في المسئلة كليا
والعلة كلية ويطلب شيء كالعلة اولا وان كانت لها كثرة ثانيا
مثل ان جمود الرطوبة توجد لاشياء شتى مثل النبات و[illegible]
والكرم و[illegible] يوجد اولا لشيء عام لها وهو عرض الورق او كان
منتشر الورق فان رطوبته تجمد واذا جمدت بطلت لزوجتها
الطبيعة الماسكة فتنتثر فيكون الانتثار هو الاكبر المقدم

وجود

وجمود الرطوبة لا في ذاته ولكن بحسب وجوده في موضوع قابل
[illegible] مطلقا وما كان مثل هذا انما يكون بحسب حكما [illegible] في اشياء
كثيرة ولكن [illegible] بل المعنى يجمعها كلها وهي علة له لانه وجوده في موضوع
موضوع فقط بل لوجوده مطلقا فمثل هذا يجب ان يكون العلة واحدة في الحكم
المساوي لها في ذلك لان العلل ههنا يجب ان لا يكون اخص من المعنى على
الطبيعة الحد [illegible] علة لوجوده في موضوع من موضوع كما او
من قبل ذلك الموضوعات كثيرة مختلفة الانواع وقد فرضنا ههنا ان
العلة ليست لموضوع موضوع بل لامر جامع فاذن مثل هذه العلة واخذ
في الحد فهي حد مبدأ البرهان وان وسط في مثل هذا الموضوع هو الذي يكون منعكسا
لانه في كل موضوع فيجب ان نفهم قول المعلم الاول و[illegible] ان [illegible]
في هذا المثال من جهة ان نفس شيء الرطوبة ليست علة له بالذات
للانتثار بل بالعرض وانما العلة للانتثار هو النقص الطبيعي وانما الا
او الجمود للرطوبة انما كان لانه علة لعدم العلة الواصلة هو سبب الانفصال
بالذات وللانتثار بالعرض بمعنى مزيل العائق ثم قيل قلت شعري
بل يمكن ان لا يكون لشيء واحد من العوارض المطلوبة بالبرهان في الكل علة
واحدة اي في مثل [illegible] المعنى مع الموضوعات المختلفة لا في موضوع
موضوع ثم قيل انه العلة الحقيقية الذاتية للامر فلا يمكن لانه يكون حد مبدأ
برهان كما اوضحنا والما علة [illegible] كالعلامة والاعراض الغريبة فهو ممكن
فيمكن ان يفهم انه يعني العلل التي هي علة في جميع الموضوعات لا [illegible]

هو السبب في العلة وعرض الورق هو العلة
له اولا وليس للانتشار معلول جمود
الرطوبة صح

فان الاخص من المعلم صح

لموضوع موضوع فكانه يقول لم يهمل الحد الاكبر ... ويقع حتى لو كان المقدم
شركة الاسم واحد شيئا واحدا مما يجعل علة له لا يمكن ان يوجد
شيء واحد الا باشتراك الاسم حتى يكون ... وبالجملة لو كان
المقدم حسبا لمعلولات نوعية كانت العلة جنسية لعلل نوعية
وان كان واحدا بالنسبة الى الاكثر كانت العلة كذلك فيجد الحد
الاوسط في نوع طبيعة الحد الاكبر فانه ان كان مساويا يجب
ان يكون كما يوجبه وهو علة له بالذات غير محصل مساويا فان
كانت العلة من حيث هي علة معنى محقق محصل غير مبهم يجب
ان يكون ما يجب عنه معنى بازائه محققا محصلا غير مبهم ولا معنى
يدل عليه باسم واحد واذا كان هذا هكذا فان لم يكن الاكبر
محصلا فالاوسط ليس محصلا فان خصصت مسائل موضوعات
مختلفة فيها مطلوب واحد والمطلوب اول للمعنى عام لها
فالمسائل ليست كثيرة بل واحدة كذلك واذا اخذت
له حدود وسطى مخصصة فليست بالحقيقة كثيرة بل واحدة
لوحدة المطلوب فان التخصيصات الملحقة قد تزال ويبقى العلة
علة للمعنى العام في ذلك الحكم بعينه مثل ان تثبت مخصصة العدد
وهناك حد اوسط آخر وتخصص المقادير وهناك حد
اوسط آخر وانما هو اول للحكم كما هو كم والحد الاوسط هو
الشيء المشترك بين الحدين الاوسطين الآخرين في التعليمين

المختلفين وهو النوع المتزيد المجهول في ذلك اولا الحكم لكنه كلي عرض
لحدين الاكبرين والاصغرين ان تخصصا بجنس واحد فكانه عرض
لها وسطين ان تخصصا واما ان لم يكن المتناسبان شيئا له ابدا
النسبة المأخوذة في الهندسة بوجه وفي الحساب بوجه
بل مثل تناسب المثلث بهيئة المأخوذة في اللون بوجه وفي الشكل
بوجه فليس يمكن ان يكون الحد الاوسط في المثلث بهيئة المطلوبة في المختلفين
واحدا بوجه الا بالاسم لان المثلث بهيئة ضعفها واحدة بالاسم
ومختلفة في الحد فان تضاد المثلث بهيئة في اللون هو اشتراك في الجنس
وفي الشكل في الزوايا وتناسب الاضلاع ولو كانت
المثلث بهيئة لا باشتراك الاسم ولكن بالتشكيك والاتفاق في النسبة
لكان الحد الاوسط كذلك كما في الوحدة في المثلث التي مطلوبها
اشياء نسبية مشككة مثل الصحي والطبي وغير ذلك فقد بان
من هذا ان نسبة الحد الاوسط الى الحد الاكبر في مثل هذا الباب
واما نسبته الى الحد الاصغر فانه قد يمكن منعكس عليه اذا اخذ الحد الاوسط
والعلة له اولا مثل عرض الورق فيجعل هو الحد الاصغر فيجعل الحد الاكبر
عريض الورق فانه ان اخذناه هو له ثانيا فيجعل حد اصغر مثل شيء
من الانواع تحت الحد الاصغر الاول لم يجب ان ينعكس عليه مثل
التين والكرم فان انتثار الورق يحمل عليهما لكنه ثم قيل اعني
بالكلي الفصل عليه الزائد وهو قبل فانما كان ليس بكلي بل اخص للكلي

علیه هناك ثم عاد المعلم الاول واوضح ما ذهب الیه من المذ
فقال انه قد یجوز ان یکون علل کثیرة وهی مع کثرتها اخص
من المعلول ویکون علة لشی واحد ولکن فی موضوعات مختلفة
مثل ان عظم طول العمر ما فی الناس وکون الاربع فعظم
المرارة واما فی الطیر فلیبس المزاج او لشی آخر واما لشی واحد
فی شی واحد فلا یجوز ان یکون علل مختلفة ای العلل التی یعطی التمام
الصور من کونه قیاس فی الصدر ولیس یرای ان یبدل الایتراد او العکس
مع الموضوع عند المحمول ثم کان المحمول اعم منها لا ینعکس
مع الموضوع مثل ان هذا السحاب کان من برد ومن تکاثف
الهواء وسحاب آخر کان من بخار دخانی تکثف بالهواء وفی احدهما
عن تکاثف الهواء هو البرد وفی الآخر عن تکاثف الهواء
البخار فانهما هو العلة الخاصة بالسحاب الاول والثانی اما
هو العلة الخاصة بالسحاب الثانی فلما کان ان الخاص بالاول
هو الاقرب الیه اعنی البرد وبالثانی الاقرب الیه وهو البخار
والخاص بالسحاب المطلق هو الاقرب الیه وهو تکاثف الهواء
وبالجملة فان العلل للموضوعات الخاصة هی العلل الخاصة والعلة
للموضوع العام هی العلة العامة وقد عرفت معنی الخاص والعام
فی العلل والصور اذا کان بین الطرفین اوساط متعاقبة بعضها علة
لبعض فالعلة للاصغر هو الاقرب الیه منها لانها علة لوجود العلة

الناس

الثابتة لها التی هی اقرب من المحمول والعلة للاکبر هی الاقرب من الاکبر
فقد عرفت الفرق بین علة النتیجة وعلة الاکبر وحصل ان الاول هو
علة النتیجة کما هو اقرب من الاصغر فهو اولی بالعلیة للنتیجة والثانی
هو علة الاکبر وحصل ولیست اعنی علة النتیجة فی هذا الموضع علة التصدیق
بها بل علة وجودها فی نفسها **فصل** فی خاتمة الکلام فی
البرهان قد بینا ان العلم بمبادی البرهان یجب ان یکون اقدم من العلم
البرهان فقد بان ان سابل هی کلاهما علم بالقوة وحصل اوا احدهما
علم والآخر لیس علم بالقوة او بالفعل ثم لا یجوز ان یکون موجودة فینا کما
خلقنا ونحن نعلمها منذ ذلک الوقت فکیف یکون عندنا علم وکنا
لا نفطن لها حتی استکملنا ولیس یجوز ان یکون عندنا علم برهانی ولا نعلمه
فکیف علما اوضح من البرهان فان کنا نعلم ثم نسینا فقد کنا
نعلم وفی اوقات نسینا ولیس یجوز ان نعلمها ونحن اطفال ونسیها
بعد الاستکمال ثم تتذکرها بعد مدة اخری عند الاستکمال اذ
من المحال ان یکون ما قبل عن مبادی البرهان اولا ثم انا نعیدها بحصولها
فکیف یحصل مجهول بغیر ان هو لیس کان برهان احتجنا الی مبادی
قبل المبادی الاولیة هذا محال فلیس الی حل هذا الغموض الا ان یکون
عندنا قوة من شانها ان نعلم اشیاء بلا تعلم وبعادة اعوان یکون موضعها
عن جهة المعونة فی التعلیم وتلک الاعوان فی الحس الظاهر والحس الباطن
الموجودین فی الحیوان کله او اکثره فان الحس الظاهر هو ان وجد فی

عن جهة

الحيوان كلها في الحس الباطن اي فيما يؤديه الحس الى النفس ربما لا يوجد الفكر
حيوان او ان يجد لكل حيوان في عالم كل شي بعضها بعضا
مثل الهلع والدود والذباب والبراغيث الذي تهرب من النار رايتها
انه يوذيه فيرجع اليها واما الحيوانات الكاملة فيبقى عنده ما اخذه
من المحسوس مدة طويلة والحيوانات ما حدثوا ما الادراك بسمي احدهما
صورة المحسوس وحقيقة كصورة الذئب الضارية وحقيقة الحس الظاهر انما
وانما تاخذ هذه الصورة بالحس وتحفظها في الخيال وهي في مقدم الدماغ و
الثاني معنى المحسوس مثل مخافات الذئب وموافقة المخزون وهذا القسم
لا يدركه الحيوان بالحس بل بقوة مجبرة لها كالعقل لنا وتسمى تلك القوة
القوة الوهمية كما هو في موخر الدماغ وهذه القوة الباطنة لذلك فان ادى
وخاصة القوة الذاكرة والحفظ والوهم لو كان ما هو في المصورة حد
في الحافظة بالتكرر ثم ان القوة المعينة بمعلوم الاوساط فيما بين هذه
الاوهام الباطنة تميز الشبيه والمخالف وتنزع من كل صورة ما انتزع
وتجردها بالذات فيحدث فيها اول ما يحصل الصور البسائط ثم تركب
البسائط بعضها ببعض بمعونة قوة تسمى مفكرة وتفصل بعضها عن بعض فتخرج
لها في تلك المعاني تركيبات فما اتفق ان كان منها مما يشهد له العقل
ما نقل وما وسط علمه وجزئية مثل ان الكل اعظم من الجزء وهذا كثير منها يستفيد
حكم التركيب والتفصيل الحس على سبيل التجربة وقد عرفنا معنى التجربة وان
السبب انا نعلم هذه المبادي هو عقد انها مبدا ايصالها وهو التصور فان
المبادي ان ... ان لم يكن لها مبادي هذه التصديق فيها مبادي هذه
التصور واما مبادئها من هذه التصور فيكتسب بالحس والتخيل والتوهم فاذا
اكتسب امكن ان يورد التركيب فيها والتفصيل منها ورود التصديق
فتصور من حيث هي مركبة ومفصلة وبعد هذا التصور يحققها بالذات
وهذا التصور احد مباديها وكذا ان الحفظ بما كان من محسوسات مشابهة متكررة
كذلك التجربة بما كان بل يتعقد بمحفوظات مشابهة متكررة فيحكم بهذا الوجه بما
ان تتحقق الكليات اما صورة والكليات المصدق بها جزء ان حكم
اذا فيها لوجه غيره وهو التعلم والتعليم وحكم انها جعلنا وقد يمكن ان يطلعها
على ما وجهنا ولم يخطر ببالنا فما استفادنا الواحد منا في الحس والتخيل بحالها
على النحو المذكور وبالجملة ان ما يلقيها كان ذلك بسبب التصديق بها
بذاتها اذا كان مما يحصل بالفيض الالهي الذي لا ينفصل عنه المستعد لها
بهذه العلوم يستفاد الى التجربة واما بالوسط اذا كان يعسر تأليف
البسائط ما يقتضي التصديق فيكون الكسب بسائر العلوم سبقها السبب الجهل
عدم الوسائط البسيطة التي هي العدم الوسط والتجربة والاولى البينة
سبقها احد السببين هو الاول في تشبيه المعلم الاول حال النفس
الصورة الحاصلة في النفس بحال اجتماع الصف في الحرب فانه اذا وقف
جزئية فقبت واحد فقصده اخر ووقف معه ثم ثبتها ثالث ورابع
الى ان يحصل واحد واحد بعد واحد انتظم الصف ثانيا فيكون الصف منتظما قبلا
قبلا وكذلك العلم والصور الكلية العقلية ترتسم في النفس كما فعلناه

احاد محسوسة اذا ضمت اكتسب منها النفس الصورة الكلية ثم بعد
وذلك ايضا لان الذي يحس بتوسط الة يحس بانسان ولكن لا يدرك انه
فانه يؤدي الى النفس بتوسط الة ولذلك اذا اراد ان يميز بين الامرين
لابد ان يرجع ثم ان العقل يقشره ويسلخ عنه العوارض فيبقى له ان
المجرد الذي يفارق به بتوسطه فاما في الة الحس لم يكن يدرك ان
بوجه لكان الوهم قبله وذا الجزئي بينهما من الاحكام النوع الواحد والنوع
الاخر ما لم يكن عقل ولا حس النفس ثم ذلك بين الوهم وان كان الوهم
انما يميز شيئا كالمحسوس شيئا اخر وكل ما احتاط به هذه القوة يجري مجرى
ضمه الى امر واحد او اخر مما يشبه الامر الذي يختلف آخر وهذا اقل المقاصد الطبيعي
ادراك النفس للامور الاولية المتلقاة عن المبادئ العالية الصنع على الوجه الذي هو
المعلم الاول في اقتناص الحد وهو المركب وهذا من دلائل من عرف الحد
قد يفتقر الى قوة مميزة في النفس وهذه فانا نقول ان النفس قوة
علامة بها تكتسب المجهولات بالنظر وقوة حافظة وقوة خيالية وقوة مفكرة
وقوة متوهمة ولا نقول ان هذه القوى الباطنة قوة دراكة غير هذه ثم الحافظة
والمفكرة والمتوهمة لا تفعل ولا تحكم صادقا انما يتقدم على قوة
العلم ولا قوة العلم صدق هذا الادراك الا بينة البرهان ليس بمكتسب بالنظر
فكذلك مبدأ العلم لا ينال بقوة العلم ولم يبق قوة يصح لها الا العقل
فهذه القوة هي قوة العقل النظري المحصول فينا وهو الاستعداد النظري
الصحيح واما المبدأ المقبول العلم فهو العقل بالملكة وسيعرف في كتاب

النفس

بجبرزه [illegible]

لم نجد هذا الحرف في نسخة ما الكليا
قال الذي يحس صح

النفس وهذه القوة العاقلة انما يفعل فعلها الاول اذا اعتدل مزاج
الدماغ وقويت القوة المعينة اعني الخيال والذكر والوهم والفكرة
فهي آلات العقل واعوان النظر في مواضع المعرفة في القوى
وهذه في مبادئ البرهان اذا تحققت هذه المواضع البرهانية
ونحن نتحقق ههنا الماهية كما في ذلك موضع برهانها دللنا
هذه والله اعلم بالحق [illegible]
[illegible]